FOR KIRKE OG KULTUR

UDGIVET AF

CHRISTOPHER BRUUN OG THV. KLAVENESS

FJERDE BIND

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
1962

KRISTIANIA

STEENSKE FORLAGSBOGHANDEL

1897

v. 4
1897

EFTERTRYK FORBYDES

KRISTIANIA. STEENSKE BOGTRYKKERI

Indhold.

Side
Han kommer! Digt af Johannes Brochmann ... 1
Huru julens herre drager fram. Af Theodor Holmberg ... 2
Ivar Aasen. Af V. A. Wexelsen ... 8 og 69
Vor tid. Af Chr. Bruun ... 14
Fra et ophold i Malaga. III og IV. Af Theodora Mau ... 19
Fri videnskabelighed paa kristentroens grund. Af Thv. Klaveness 25
René Doumic: «De unge». Af G. L. Tangen ... 36
Ellen Key og den svenske kvindestrid. Af Doris Rein ... 50
Den usedelige literatur. Af Chr. Bruun ... 65
Det saakaldte athanasianske symbol. Af Karl Aas ... 80 og 177
Holder kildesondringen stik? (Forts.). Af Storjohann ... 89 og 183
Brev fra Tyskland. Af Fernando Linderberg ... 97
Henrik Ibsen: Johan Gabriel Borkman. Af Yngvar Brun ... 113
Bemerkning til cand. teol. Værnes: Menneskets skabelse. Af Einar Aas ... 118
Laura Marholm Hansson. Vi kvinder og vore digtere. Af en kvinde 123
Nye bøger ... 127, 318, 382, 552 og 636
Aa nei, hvor det lysner! Digt af Christen Dahler ... 129
Paa Filip Melanchtons 400-aarige fødselsdag. Af biskop dr. Bang 130
Lidt om W. A. Wexels, hans barndom og hans mødrene slegt. Af M. W. 139
Literatur. Af Thv. Klaveness ... 148
Ibsen og hr. — 8 — i «Morgenbladet». Af Johannes Brochmann 155
Om naturvidenskabelig erkjendelse. Af dr. G. Guldberg ... 161
Ungdomssagen. Digt af Johannes Brochmann ... 190
Draumkvædet i Johanneskirken. Af Chr. Bruun ... 193
Protestantismens opløsning og kirkens enhed. Af Thv. Klaveness 198
Det første kulturaarhundrede. Af dr. Anathon Aall ... 207
Literaturbrev fra Danmark. Af dr. F. Rønning ... 226
Billeddyrkeren. Af Juhani Aho ... 234
Om Henrik Ibsen. Af Anton E. Schønbach ... 247, 296 og 356
Fædrelandssalme. Af G. Koren ... 257
Kristendom og intelligens. Af Chr. Bruun ... 259
Chr. Bennecke: Tilværelsens hemmelighed. Af Einar Aas ... 266
Hertuginden af Broglie. Af G. L. Tangen ... 274
Vaarviser. Af Andreas Jynge ... 280
Behemot og Leviatan i Jobs bog. Af Sigvald Skavlan ... 282
Hellig Olavs dag. Af Chr. Bruun ... 310

Side

Spredte smaatræk fra Stockfleths og hustrus husliv i de senere aar. Af E. G. 312
Olav den hellige. Af Chr. Bruun 321
Forelæsninger over teismens filosofi. Af N. Teisen 335
Kapital og arbeide. Af Olav Holm 343
Trondhjems domkirke og Olavsdagen. Af Chr. Bruun 364
Ur Sverges modärna skönliteratur. Af J. Wallinder .... 370 og 433
Lidt om Sars' Norgeshistorie. Af Chr. Bruun .... 385 og 497
Teologisk literatur. Af Thv. Klaveness .... 402 og 474
Franz Grillparzer. Theodor Caspari .... 410 og 453
Stedfortrædertanken i madagassernes religion. Af L. Vig .... 425 og 479
Mere om Olavsdagen. Af Chr. Bruun 443
De geistlige lovtaler. Af Thv. Klaveness 449
Nyopdagede formentlige udsagn af Jesus. Af M. J. Monrad 491
En original (?) betragtning af nadverens synlige bestanddele. Af dr. E. F. B. Horn 503
Undervisningen i bibelhistorie. Af Theodora Mau 508
Det lysner. Af Johannes Johnson 513
Ungdomserindringer. Af en gammel dame 521
Gunnar Heiberg: Folkeraadet. Af Yngvar Brun 539
Fri videnskab paa kristelig grund. Af O. Olafsen 543
Fra Italien. Af Fernando Linderberg .... 561 og 609
Smaafuglenes sang paa julemorgen. Af Andreas Jynge 577
Vore forfattere og bordelliteraturen. Af Thv. Klaveness 580
Klopstock og den klopstockske kreds i Danmark. Forelæsning for doktorgraden af dr. Just Bing 587
Nationalt og økumenisk. Af Johannes Brochmann 624
Fra den bibelske arkæologis seneste resultater. I. Foredrag af professor A. H. Sayce ved den engelske kirkes kirkekongres i Norwich høsten 1895. Ved missionær Olaf Bodding 629

HAN KOMMER!

Den sterkeste brød ind, der den sterke rovet huste;
hans brynje tog han fra ham, hans herskermagt han knuste.

Og seieren den store, der førte gjennem døden,
har straalet over verden fra paaske-morgenrøden,

Har banet vei for aandens de rene himmel-strømme,
der modnes frem til handling, mer end vi kunde drømme.

Ti tætner mørkets skodde sig atter om vor sommer,
vi ser dog trøstig opad; vi ved, at Herren kommer!

Han kommer, som han fordum til sine det har sagt;
aa, sæl da hver, som holder i natten hyrdevagt!

Han kommer som den milde, der skaber fred paa jorden.
Til dem, der tramper retten, han taler som i torden.

Han kommer som en brudgom, der frir fra vaande bruden.
Han kommer som en dommer, der styrter keiserguden.

Han kommer, som i skriften af slegt paa slegt er læst:
Som alle herrers herre, — den anden julefest!

Johannes Brochmann.

HURU JULENS HERRE DRAGER FRAM.

Har du sett öknen och vandrat i den, den tröstlöst öde öknen? Har du försmäktat där under dagens brännande hetta, under nattens isande köld? Har du förgäfves sökt dess källor för att svalka din heta tunga? Har du sett gäckande hägringar af svala lunder komma och försvinna? Om du upplefvat detta, då har du pröfvat öknens fasor.

Icke behöfver du därför hafva gått ned till det stora Sahara i de svartes världsdel. Har du icke märkt, att understundom det lif du har omkring dig godt kan få öknens prägel: så torrt och dödt kan det vara; ja, du kan bära ödemarken i din egen barm; förtorkande brännande ökenvind kan stryka fram öfver den, och du kan vrida dig i onämnbar ångest och ropa till himlen efter vatten, vatten.

Härlig är oasen med dess sorlande källa, dess ljufva stärkande hvila under skuggande palmer.

En oas i detta vårt mänskliga lif, som så ofta bär öknens prägel, är julens högtid; den rika barndomspoesi, som följer den, är den evigt rinnande källan med svalkande, styrkande vatten.

Har aldrig ditt öga skådat ökenkaravanen? Där rider ärones konung, och där han färdas fram, får öknen lif. Kristus är konungen. Hur drager han då fram, när visar han det majestät, som är af höjden? Låtom oss skåda, falla ned och tillbedja!

«Se, din konung kommer till dig, saktmodig och ridande på en åsna, på en arbetsåsninnas fåle». Så nalkas han dottern af Sion, kvistar äro strödda på vägen, folkmassorna hälsa honom under jublande hosiannarop. «Hvem är då denne?» ljuder den nyfikna frågan. Och svaret är: «Det är Jesus, profeten från Nazaret i Galileen».

Så skedde oasdanarens, lifsherrens ankomst till Jerusalem.

Han mottogs af det judiska folkets brännheta förhoppningar: nu var ju tusenårsriket kommet; tiden var inne för patriarkernas barn, Abrahams, Isaks och Jakobs barn, att sätta sig på maktens,

ärans och härlighetens tron; de skulle ej längre vara det kufvade, föraktade, nej, nu skulle *de* blifva jordens härskande folk och sätta vedergällningens och herradömets fot på Roms stolta nacke; rollerna skulle ombytas; deras tur var kommen att se ned på de så länge och så hånfullt triumferande hednafolken. Ty davidssonen, Messias, var kommen, och med honom följde ju *makten* och *äran* — eller hur? Med honom skulle njutningen äfven komma; ej mera skulle man äta sitt dagliga bröd i arbetets svett och möda: *hvilans* klocka hade ändtligen slagit sitt efterlängtade slag.

Tjusande, tändande, dårande syner! Men icke dess mindre grundfalska och farliga syner.

Samma folk, som jublat sitt hosianna Messias till mötes och som med blommor och blad bestrött hans väg, skulle snart hälsa honom med skallande «korsfäst!» och trycka törnets hvassa taggar kring hans bleka panna. Med tandagnisslan och knutna händer skulle patriarkernas lidelsefulla folk inom få dagar stå fromför Galieens store profet, när han icke befanns motsvara massans messiasideal.

Månne icke den herre, som på ett anspråkslöst arbetsök gjorde sitt intåg i Jerusalem, i sitt inre gömde ett: «mina tankar äro icke edra tankar», när han liksom frånvarande lyssnade till mängdens stormande hyllning och när han genomskådade hela den oäkta, ihåliga hänförelse, som låg inunder festbruset?

Hans landsmän sågo icke Jesus Kristus, sådan som han *verkligen* kom. Nej, för sin inre syn skådade de en helt annan davidsson, och i grunden var det *denna inre messiasbild*, deras hyllning gällde, icke egentligen timmermannen från Nazaret, den forne arbetskarlen! De menade nog i grunden, att det var i en mindre passande förklädnad deras storkonung uppträdde: långt hellre hade de sett honom på en stolt stridshingst i guld och purpur, i glimmande vapenskrud och med imponerande hållning nedlåtet mottagande folkets lof.

Men Kristus uppträdde icke i någon förklädnad; så som han kom, så var han en sann bild af *den* Messias, han verkligen var, och som han ville uppenbara för världen.

Huru kom han då?

Han kom «saktmodig», och han kom «ridande på en arbetsåsninnas fåle».

Två tecken, värda vårt aktgifvande.

Nog var Kristus en konung, men han uppträdde vid sitt intåg i Jerusalem icke som härskare. Han ville egentligen icke vara annat än den förste tjänaren i ett folk af frivilliga tjänare. Hans rike var Guds sanningsrike, Guds kärleksrike, Guds skönhetsrike: där ville han tjäna.

Han mötte Jerusalems invånare på en simpel åsna, ett arbetsdjur. Hans sadel utgjordes af hans lärjungars dammiga arbetskläder, och vid intåget gingo dessa hans lärjungar honom närmast; de voro icke krigares och ämbetsmäns högättade söner, nej, de voro kroppsarbetets idkare. Och deras mästare ville, att de skulle förblifva arbetare, om ock på annat fält.

Tjänare och arbetare skulle hans vänner och lärjungar vara, anspråkslösa och saktmodiga. Därför kom deras konung själf på samma sätt. Han lofvade dem icke guld og gröna skogar, icke heller hvilans mjuka hyende.

Han visste väl hvad som bor i människan: härsklystnad och njutningslystnad. Vi människor önska rökoffer af smicker och beröm, vi älska att se *ned* på våra medbröder. Och nog älska många af oss en behaglig lättja, under hvilken deras eget jag varder deras lifs midtpunkt. Andra äro ju blott till för att tjäna dem.

Men så skall det icke vara: hvar och en af oss är till för att hjälpa, gagna och glädja dem, som utgöra vår omgifning. Vi kunna endast på detta sätt vinna vårt eget sanna jag.

Därför, slutom oss till det stora adventståget, som från det gamla Jerusalem ringlar sig hän mot det nya Jerusalem, genom folk och tider, och i hvars led de största männen, de yppersta kvinnorna gå, så ock de mest gagnande snillena, icke de kalla facettslipade, de demoniskt glänsande, men väl de hjärtevärmande, de stjärnestrålande.

Men till detta seklernas adelsfölje, till denna nationernas korstågsskara måste vi sluta oss i annan anda än de hosiannaropande judarnas. Saktmodiga måste vi komma och i arbetets dräkt, ty vi skola vara Mästarens medarbetare, framhjälpande bland människorna hans sak som är: uppbyggandet af kärlekens, sanningens och skönhetens rike. Detta rike är det nya Jerusalem, på en gång påbörjadt och tillkommande.

Kan ett värdigare lifsmål finnas, ett bättre? Nej. Och det bästa är, att *alla* kunna vara med, när det gäller att framskaffa

något dugligt material till den glänsande framtidsstadens uppbyggande.

Åt våra medmänniskor skola vi gifva vårt bästa jag, gifva det åt hemmets föräldrar och syskon, åt skolans och arbetslokalens kamrater, gifva det åt vår hustru, våra umgängesvänner och våra medborgare!

Vare enhvar af oss en tjänare, en arbetare! Att så gå fram i världen — vare detta vårt lifs orubbliga föresats! Låtom oss blicka upp mot denna såsom fixstjärnan öfver vår lefnadsbana, vandra i dess sken, ty den är en sann Betlehemsstjärna och visar fram till den saktmodige judakonungen, han, som allt fortfarande färdas fram i människoöknen på arbetsfålens rygg, samlande kring sig pilgrimer och ordnande dem till en korstågshär.

Tvenne starka fältrop höjas i vår tid. *Kapitalismens intresse* är det ena. Med detta ord «kapitalism» är icke *den* verksamhet karaktäriserad, som vill på rättfärdigt sätt bättra och trygga jordevandringen och hvars inre uppsåt är att låta äfven penningen tjäna Guds och den sanna mänsklighetens sak. Ingalunda Men med kapitalism förstår jag den åskådning, som framdrifves af guldtörst, som föraktar den simple arbetaren, den åskådning, hvars mål är njutning och hvars förkroppsligade typ är den rike mannen i bibelns liknelse.

Detta fältrop ljuder mäktigt och starkt, och legioner människor hörsamma det.

Det andras lösen är: *arbetets rätt.* I växande antal sälla sig tusenden och åter tusenden till de skaror, som lyssna till detta härskri, kvilket klingar som den ljufvaste framtidsmusik. Och för visso icke utan skäl. Ty hvar månne man skulle kunna finna de flesta rekryterna för den nyssnämda korstågshären: i kapitalismens eller i det stränga arbetets leder? Tvifvelsutan i de senare Ty i dem är ganska säkert konungen på arbetsfålens rygg vida mer observerad än bland de människor, som helst åka i förgyllda praktvagnar fram genom lifvet.

Och dock är det nödvändigt, att de millioner, som tjusas af fältropet «arbetets rätt», äfven lära sig i tide att med klappande hjärta och strålande ögon lyssna till det ännu vida sannare fältrop, som lyder: *«I korsets tjänst!»* Ty förenas icke dessa tvenne lösensord i den framryckande arbetsarméns åskådning och syfte, så skall denna snart komma att i grunden besjälas af samma penning-

förgudande, samma guldsnikna, krasst materialistiska anda, som genomgår kapitalismens skaror.

Det varder vårt lifs segertanke, om vi hängifva oss åt den åskådning, som följer med och ligger i fältropet «I korsets tjänst», en lösen, ur hvilken lifvets glädje, friskhet och skönhet framvälla.

Icke som om vi ej ofta nog skulle svikta under denna lifsuppgift och kanske önska den frånvältrad våra skuldror, afskakad från vårt samvete. Ty andra stjärnor vinka också jordvandraren: Mars med krigsärans röda sken, Venus, aftontrånande och vällustsimmande, hvilande på sina mjuka rosenkuddar.

Följ dem icke! Lyssna till den saktmodiges röst: «Kommer till mig, I alla, som arbeten och ären betungade, och jag skall vederkvicka eder. Tagen på eder mitt ok och lären af mig; ty jag är mild och ödmjuk i hjärtat, och I skolen finna ro till edra själar, ty mitt ok är ljufligt och min börda är lätt».

Hvad är detta ljufliga ok, denna lätta börda annat än att hjälpa, styrka, trösta och glädja andra? Att säga ett sanningsord, att göra ett kärleksverk, att sända ut en äkta och ädel skönhetsstråle! Hvad är det annat än den heliga, oss alla åliggande plikten att bekämpa åtminstone någon af de många skenfagra lögner och villoläror, som bygga bo och finna huld och hägn i människohjärtan? Kristus-bördan ålägger oss att öfvervinna partihatet, att motsätta oss det fula i ord och sång, i skrift och vandel».

Jag sade, att det borde vara oss en oändlig glädje och lycka, om vi kunde sända ut i världen äfven en *skönhetsstråle.*

Helt visst har du en gnistrande kall vinterkväll gått ute och betraktat det mörka firmamentet öfver ditt hufvud, där den allsmäktiges stjärnskrift strålar dig til mötes. Plötsligt glimmade det till. Det var ett stjärnskott, som lyste och försvann, sedan det lämnat efter sig en strimma ljus i vinternatten.

O, att vårt lif här på jorden finge samma prägel! Kort är vårt lif, mörkt och kallt kan det lätt blifva, ljust och varmt också, om vi fatta den fasta föresatsen att lefva i ljus och en gång slockna som ett stjärnskott, *lämnande efter oss en ljusstrimma af social kärlek!*

Tänkom oss, att *de* danade ett gille till inbördes uppmuntran och praktisk kristendom i verksam människokärlek, de, som af hjärtats lust vilja vandra i stjärnans sken, de, som vilja strö gröna

friska kvistar på den väg, där den saktmodige adventskonungen än i dag drager fram!

Tänkom oss, att det så skedde och att detta gilles medlemmar, män som kvinnor ur alla klasser och yrken, höga som låga, mera eller mindre bemedlade, gjorde det bestämda löftet att icke bortgå från jorden utan att med en frivillig penninggåfva, stor eller liten, i sitt testamente hafva i någon form ihågkommit oskylda efterlefvande, sjuka eller fattiga, enskilda personer eller asyler, skolor eller religionssamfund.

På så sätt skulle de afbetala något af sin oändliga skuld till *samhälle* och *kyrka,* och den protestantiska mänskligheten skulle icke blott glänsa med sin läras renhet, utan upptaga med den katolska kristenheten en den ädlaste täflan i kristliga kärleksgärningar, bevisade mot kända eller okända, födda eller ännu ofödda bland våra sorgsna och lidande, arbetande och kämpande bröder och systrar.

Låtom oss stå upp och göra ett försök! Låtom oss bilda ett sådant brödrasamfund och kalla det:

«Betlehemsstjärnan!»

Ja, låtom oss lefva i ljus och söka att slockna en gång som stjärnskott!

Teodor Holmberg.

IVAR AASEN.

V. A. Wexelsen.

Professor Sophus Bugge sagde i de vakre mindeord, han udtalte over Ivar Aasen dagen efter hans død, at vi skal mindes ham «ikke bare som den store videnskabsmand, men ogsaa for hans store betydning for vor nationalitets udvikling. Derfor er vi ham alle i endrægtighed taknemmelige». Professorens ord har faaet tilslutning fra det hele land. Hvert mindeord i digt og tale, hver hilsen til hans baare, og ikke mindst høitidsstunden ved hans jordefærd har givet vidnesbyrd om, at Ivar Aasen har en sikker plads i vort folks forstaaelse og taknemmelighed. Det er jo ofte saa, at det, som skiller, har større magt end det, som samler — ogsaa naar det gjælder vore store mænd; tidt er de blevet gamle i gravene, før nationen er naaet til i samstemmighed at give dem forstaaelse og ære. Jeg ved, det greb mange, at flokken om Ivar Aasens baare gav udtryk for, hvad der i alle retninger, inden alle lag, er oppe af evner og viljer i vort samfund. Der stod videnskabsmænd, digtere, kunstnere, politikere af alle leire, byfolk og bønder, rigmænd og arbeidere, maalmænd og dansk-norskens mænd. Folk, som sjelden mødes, og sker det, da til kamp om maal og veie, stod sammen her i ærbødig anerkjendelse af, at Ivar Aasens livsværk er en stordaad af grundlæggende betydning for vor nationalitets udvikling.

Selvfølgelig udelukker ikke denne «endrægtighed», at der er grader i tilslutningen til Ivar Aasens livsværk; naar det gjælder den praktiske gjennemførelse af maalsagen, som han fremfor nogen anden har reist og lagt grundvold under, er der endog mellem Ivar Aasens beundrere absolut uenighed. Det er derfor rimeligt, at der opstaar strid, naar han historisk og literært skal

«bestemmes». Saa er ogsaa skeet. Samme dag Ivar Aasen døde, stod der i et af vore dagblade et opsæt, hvori han betegnedes som romantiker. Det var denne mægtige bevægelses søgen tilbage til naturen, til det oprindelige, til folkenes livskilder, der havde bestemt ham. «Ikke i nogen anden har saa mange af den store romantiks elementer været samlet, som i Ivar Aasens sind og bestræbelser». Imod denne betragtning er der bl. a i «den 17de mai» nedlagt protest. Ivar Aasen «hev nok aldri vore smitta af noko straumdrag korkje det romantiske eller andre». Som sprogreiser var han «ikkje meir romantisk en Holberg i Danmark, Luther i Tyskland, Dante i Italia og sprokreisarne i England». Heller ikke som digter var han «bunden af noko straumdrag eller nokon skule. Har var heilt ut jeg sjølv. Han vilde ha dikta og sunge likeeins, kva tid han hadde livt i». Det er saare naturligt, at disse saa forskjellige betragtninger kommer frem; de er i virkeligheden udtryk for det syn paa maalsagen, der fra ymse sider gjør sig gjældende i vor tid. Heldigvis er vi naaet saa langt, at vi kan sætte ud af betragtning dem, som endnu skjælder og smelder over «maalstrævet». Did er vi kommet, takket være den literatur, der er grod op i folkesproget, de fremragende forfatterpersonligheder, vi har havt og endnu har iblandt os, vore fremskridt i skole og oplysning i frisind og toleranse og derhos statsmyndighedernes, navnlig stortingets, holdning med hensyn til folkesprogets ret og ligestilling, at det ikke længere gaar an for nogen, ialfald officielt, at optræde som «maalæder». Slagordene «romantisk» og «realistisk» dækker vistnok ikke de to retninger, der ser forskjelligt paa maalsagen, men udtrykkene har været brugt i striden baade før og nu, og de vil forstaaes. Man mener paa den ene side, at Ivar Aasens og de første maalmænds egentlige opgave alene var at søge op det gamle, «pudse blanke det gamle sprogs mynter», skaffe tilveie materiale af godt norsk slag, der af videnskab og sprogrensning kunde anvendes til at fornorske vort almindelige tale- og skriftsprog; man ser paa Ivar Aasens «skattegraverarbeide» som noget, der hænger sammen med romantikens lovprisning af den norske natur, dens fremleden og udstillen af det nationale i seder og skikke, i bildende kunst og tonedigtning, kort sagt den gjenoptagen af det norske, den udnyttelse af bonden, som tildels ialfald laa til grund saavel for den politiske betragtning, der skabte grundloven, som for den kunstneriske og literære udvikling

fra 40-aarene og udover. Vi skal se og erkjende, at de, som mener, «at maalsagen er romantikens egtefødte søn», derved efter sin opfatning giver den store ære. De vurderer det skjønne ved folkesproget, dets norskhed i ord og vendinger, de vil ogsaa praktisk udnytte det ved at hente ud af det stof til berigelse og fornorskelse af spriftsproget, de anerkjender i det hele dets betydning for vor nationale udvikling, og de hylder de store digtere, der nytter det. Men selvsagt kan dette ikke være tilfredsstillende for maalets mænd. De kan ikke betragte maalsagen som en opgravning af gamle skatte, som en tilbagevenden til noget, som i grunden ikke er, de kan ikke nøies med, at folkesproget som gammelt arvesølv skal indsprænges i et andet sprog, der har fortrinsretten til at betegnes som det levende kultur- og literatursprog. Det er saa langt fra, at professor Storms omtale af landsmaalet som «ypperligt som poetisk sprog, i digt, eventyr, skildringer af folkelivet». Men det har ogsaa her «sin naturlige sfære og sin rette begrænsning» — det er saa langt fra, at denne ros accepteres som medtagende det væsentlige, at den tvertimod vækker forargelse. For maalmændene er folkesproget det levende norske sprog, det eneste, der har ret til at kaldes norsk. «17de mai» skriver: «For *dei* (de dansk-norske) er dette aa trengje seg ind i folkemaalet det same som aa arbeide seg 'tilbage til naturbunden'. Men for oss bondefødde er det ikkje slik. For oss er det det same som aa finne oss sjølv att». Det er, som Vetle Vislie siger i et særdeles velskrevet opsæt om Ivar Aasen i «Kringsjaa» «folkets levende maal, *saaledes som det nu tales*», der skal blive skriftsprog «istedenfor det fremmede». Skulde man sætte Ivar Aasen i «nokon tankebaas elder i noko straumdrag, so maatte ein vel helst seia, at han var vaar fyrste realist» — det er maalmændenes mening om ham, som gik lige paa det levende sprog, samlede dets ord og vendinger, søgte at paavise at dialekterne er i overenstemmelse med hinanden, gav folkemaalet grammatisk og i det hele videnskabeligt grundlag med det formaal ikke at reparere og «forbedre» dansknorsken, men afløse den. Man ser den dybe modsætning mellem de to synsmaader; vi kan forstaa, at de herefter som før maa komme i kamp, som vil kræve tunge slag, men jeg fremhæver igjen, at det er en stor vinding, at vi er kommen dertil, at kampen nu som aldrig før kan føres mellem parter, som anerkjender hinanden som «krigsførende». Som vi alle var enige i Sophus

Bugges ord, saa noterer vi med glæde, hvad professor Johan Storm nylig har skrevet: Ivar Aasens «landsmaal var et storslagent experiment, stort tænkt og skjønt formet. Selv om det ikke kan naa frem til almen gyldighed, saa skal det dog staa for os som et ideal, et merke, der skal vise os, hvad der er norsk». Det er et tilsagn om, at der skal arbeides og kjæmpes for sprogsagen i vort land under fuld anerkjendelse af, at alene livets og udviklingens magt har det i sin haand at afgjøre, hvilket ideal skal blive virkelighed.

Det er forresten i og for sig vanskeligt for ikke at sige umuligt at klassificere de geniale stormænd, der har været redskab for et gjennembrud eller har grundlagt en udvikling. De lader sig simpelthen ikke strække paa nogen literær prokrustesseng. Men hvor villig vi indrømmer, at hovedbetingelsen maa den skabende mester have i sin egen uafhængige personlighed og begavelse, saa er dog ingen saa stor, at ikke fremtidens eiendommelige vilkaar og «straumdrag» har betydning for ham — ialfald for hans verks held og fremgang. Der maa være gaaet en forberedelse iforveien, og der maa en «tidens fylde» til for hvert aandeligt storverk; ellers bliver den, der reiser det, en mere eller mindre ensomt staaende profet. Dette er selvfølgelig ikke benegtet fra maalmænds hold, hvad Ivar Aasen angaar. «Den 17de mai» tager det vistnok noget udvortes, naar det i sin let forstaaelige iver for at hævde Aasens selvstændighed og uafhængighed af noget «straumdrag» alene nævner, at *indirekte* kom tidens raadende retning ham tilgode derigjennem, at den havde bestemt de mænd, som «fekk Ivar Aasen til aa fara paa leiting etter bygdeord», Denne indrømmelse peger imidlertid i retning af, hvad der er det praktiske at holde sig for øie, naar vi vil forstaa, hvorfor Ivar Aasens livsverk og den paa det reiste maalsag har kunnet slaa slig igjennem, som den har gjort. Jordbunden var beredt, veir og vind var gunstig. Og her skal ogsaa romantiken have sin ære, hvis vi ikke tager den for trangt, men ser den som et udspring fra, ja en bestanddel af den paa engang almenfilosofiske og nationale aandsretning, der spilled saa stor rolle ved grundlæggelsen af det nye Norge i 1814, og som i saa høi grad bestemte det unge folks

evner, dets intelligens og aandsarbeide. Da kampen i 30-aarene reistes mellem, hvad man kan kalde den real-nationale og den romantisk-nationale retning (Wergeland og Welhaven) var der — det ser vi nu — trods de store modsætninger i maal og midler skabt et fælles grundlag for norsk aandsarbeide; man vilde indaande norsk luft, man vilde have det hjemlige frem, man malte, digtede, sang om sit eget. Ingen vil negte, at denne aandelige atmosfære var gunstig for en gjerning som Ivar Aasens. Han var født i en lykkelig time. De mænd og kredse, der tog sig af ham og gav ham anledning til at lede, samle og samarbeide, fandt, at hans verk faldt ind i deres tankegang og livsanskuelse. Det var Welhavens ven, en af «Vidars» redaktører, som kyndigst og sterkest slog til lyd for «ordbogens» *nationale* betydning. P. A. Munch skrev i «Norsk tidsskrift»: «nærværende ordbog er i forbindelse med grammatiken i ordets egentligste forstand et nationalverk, for hvis udarbeidelse enhver fædrelandssindet mand maa være dets talentfulde og utrættelige forfatter uendelig megen tak skyldig». Han ser ikke alene «mesterhaanden» i udarbeidelsen, men paaviser ogsaa Aasens sprogforms intime forbindelse saavel med oldsproget, som med det levende sprog i dets forhaandenværende bedste former. «Den hele ordbog er et bevis for vort oldsprogs næsten uforandrede tilværelse iblandt os», og «han (Ivar Aasen) anlægger sprogformen efter nogle af de bedste dialekter». At tidens dannelse støttede Aasen, var saaledes en naturlig følge af dens eget syn; naar videnskabernes selskab i Trondhjem gav ham midler til at studere dialekterne, «levningerne af Nordens ved forbindelsen med det germaniserede Danmark fortrængte oldsprog», saa var det et udtryk for, at en saadan gjerning erkjendtes at have sin berettigede plads i sit patriotiske, literære og kunstneriske rydnings- og bygningsarbeide, som var oppe i tiden. Det er selvsagt, at man ikke saa eller kunde se rækkevidden af det arbeide, man støttede; det saa vel ikke Aasen selv, da han drevet af sin forskertrang og ledet af sit geniale blik tog fat paa at bearbeide det nærmeste, hans eget modersmaal i egentligste forstand. At det blev til en sprogreisning, der dag for dag samler flere og flere til tro paa seier ogsaa for det praktiske formaal, der nu forlængst er stillet, det skyldes sprogets livskraft og en dyb trang i vor folkeeiendommelighed: «maalsagen» vilde kommet engang under alle omstændig-

heder, men at den geniale mesterhaand fik tid og ro til at samle, udgreie og fremlægge det videnskabelige grundlag i praktisk form, saa man havde fast grund under fødderne, da kampen kom, det var en lykke, og samtidig som vi først og fremst takker mesteren selv, saa skal det ved siden af huskes, at det ikke var en liden fordel, at de aandelige livskræfter, som havde dannet tiden og præget dens mænd, var gunstig stemt. Maalsagens mænd er tidt bitre og forargede over den modstand og forfølgelse, sprogreisningen har fundet, og vi ved, at, ligeoverfor den har megen uforstand, ja taabelighed og raahed gjort sig gjældende; den sag har ogsaa sine martyrer. Men jeg har villet fremholde, hvad jeg ovenfor har skrevet for at gjøre gjældende, at den norske sprogreisning har langt mere aarsag til at jubilere end til at klage. Dens forløb er ikke gaaet af uden kamp og spild af kræfter, men i det store seet er dens saga en fortælling om en sikkert grundlagt, livskraftig fremgangsbevægelse.

(Forts.).

„VOR TID".

Under denne overskrift har biskop Bøckman i Tromsø skrevet et stykke i «Luthersk Kirketidende» for 21de november, hvor han, i modsætning til, hvad Klaveness i dette tidsskrift har udtalt, fremlægger *sin* opfatning af nutiden. Og den gaar da ud paa, at om vi end ikke uden videre tør kalde vor tid «det store frafalds tid», saa er den dog en frafaldets tid fremfor andre. Vi staar efter biskopens mening nu ved indgangen til et større og værre frafald end noget af dem, som kirken hidtil har havt at gjennemgaa i verden. Thi fornegtelsen optræder i vore dage langt mere høirøstet og frækt end før, og naar ogsaa langt dybere ned i de store masser.

Og i denne opfatning af tiden har biskopen vistnok medhold af den største del af de alvorlige prester i vort land.

Og jeg tør aldeles ikke negte *muligheden* af, at de kan have ret. Det ondes magt i vore dage er i sandhed stor og frygtelig; og mine kræfter strækker ikke til for en saadan sammenligning mellem vor egen tid og fortiden.

Men jeg vil dog bede dem ikke at slutte for raskt i denne sag. Der har lydt lignende klager fra de frommes side næsten til enhver tid i kirkens historie. Og det er vel tvilsomt, om det hører til de frommes fortrin, naar de saa idelig er tilbøielige til at gjøre sin egen tid værre end alle andre.

Jeg skal til en begyndelse faa lov at minde om et ord af Wilhelm Løhe, hvem man neppe vil skylde for at have taget det let med tidens synd. «Jeg har havt leilighed», siger han, «til at lære nogle af de forbigangne tidsaldre lidt nærmere at kjende, og jeg kan ikke sige, at jeg er tilbøielig til at give nogen tidligere tid det ubetingede fortrin for vor egen. Viser der sig nogensteds et fortrin, saa melder der sig ogsaa straks en slem skyggeside, som kjæmper med dette fortrin om rangen — og naar alt kommer til alt, tør det gaa op i op. Verden har altid været verden»; og tallet paa de sande gudsdyrkere har været lidet til enhver tid.

Men dernæst vil jeg pege paa en ting, som jeg tror man i denne sammenhæng har overset. Og det er den, at tidligere tiders frafald har foregaat, mens der endda herskede religions-tvang i landene. Vore dages udfolder sig under en vidt udviklet religiøs frihed.

Og naar saa er, lader der sig ikke lettelig trække nogen slutning fra vantroens større «høirøstethed» til dens større styrke. Om den egentlige onde kraft, selve giften i frafaldet, i tidligere tider havde været endda langt værre end nu, saa vilde den alligevel af den herskende religions-tvang være bleven nødsaget til at lægge dæmper baade paa sin høirøstethed og sin frækhed, og den vilde derfor da heller ikke have været i stand til at trænge saa dybt ned i masserne. Det er religions-friheden, som bærer skylden baade for høirøstetheden og for frækheden. Og dersom det er disse to, som beviser, at vore dages frafald er værre end tidligere tiders, saa maa religions-friheden selv nødvendig være af det onde.

Er det dette, som er biskopens og hans meningsfællers tanke? Jeg tviler paa det. Der kan nok ofte gjennem saadanne menneskers tale — ligesom her — gaa et stille suk efter de gode gamle tiders religiøse tvang. Men de er i almindelighed ikke selv klare over det. Der skal i vore dage ikke saa lidet mod til at kalde religions-friheden for et onde, selv om det bare sker i ens eget stille sind.

Vore presters feil er i almindelighed ikke den, at de *forkaster* religions-friheden, men den, at de aldeles ikke har *tænkt* ordentlig over den.

For dem har kristendommen i hovedsagen ofte ikke været andet end veien til *de enkeltes* sjælefrelse. Og da kan nok baade spørgsmaalet om religions-frihed og de andre store samfunds-spørgsmaal komme til at staa temmelig langt i baggrunden.

Men fra først af var kristendommen aldeles ikke bare læren om, hvorledes det enkelte menneske skal faa sin sjæl frelst. Den var ligesaa fuldt Guds store, herlige rige paa jorden.

Og det er *det*, vi i den senere tid igjen har begyndt at faa en smule øie for.

Men er kristendommen ikke bare enkeltmands-kristendom, er den tillige *riget*, saa har aabenbart de store samfunds-spørgsmaal, som beveger menneskeslegten, og først og fremst spørgsmaalet om

den religiøse frihed, fuldt krav paa kristne menneskers alvorlige eftertanke.

Vore prester er gjerne nogenlunde hjemme i den tankeverden, som blev oparbeidet af den gammellutherske ortodoxi og af pietismen. Men hvad der er foregaat i verden siden pietismens afblomstring, det er dem saa tidt en temmelig lukket bog.

Derfor taler de ofte saa uforstandig om den tid de lever i. Derfor fristes de til at være uretfærdige mod den. Som kristne er vi kaldet til at magte vor tid og dens tanker. Og naar vi føler, at vi ikke det gjør, saa fristes vi til at skyde skylden paa tiden, og mene, at vor egen afmagt skriver sig fra det, at vor tid er værre, end alle andre.

Vi kommer sikkert længere, baade for mennesker og for Gud ved at *tænke* over tiden, end ved at *sutre* over den.

Jeg tror ikke, at biskopen af Tromsø vil vove at sige, at religions-friheden er af det onde. Derfor kan han godt mene, at der er kommet meget ondt ind med, i den maade, hvorpaa den er bleven gjennemført i verden[1]). Men tanken i sig selv vil han neppe sige er af det onde.

Men er religions-friheden virkelig et gode, som menneskeslegten efter Guds vilje har ret til, saa faar vi ikke glemme, at kristendommens talsmænd paa jorden i saa lange tider har negtet menneskene denne ret. De har holdt den stigende trang til fri prøvelse og fri tænkning nede med magt, indtil den gjennembrød alle skranker som en opdæmmet elv.

Det var fritænkerne, som førte religions-frihedens sag til seier i verden, mens kristendommens ordførere for det aller meste stred imod. Deri ligger der en stor og skjæbnesvanger feil fra de kristnes side Og vi kan ikke negte, at den har været med til at sætte kristendommen ned i den almindelige mening, og til at gjøre angrebene baade mere høirøstede og mere frække, end de ellers vilde have været, om vi end selvfølgelig ikke mener, at dette er den eneste grund til uviljen.

[1]) Han nævner bohêmernes liderlige skriverier. Saavidt jeg ved, er der lande med meget udstrakt religions-frihed, hvor baade usedelige billeder og usedelige skildringer er forbudt.

Og som religions-tvangen har virket eggende paa kristendommens modstandere, saa har den virket slappende paa dens tilhængere. De har støttet sig til statens arm, istedenfor at søge sin eneste styrke i aandens kraft.

Gjør vi dette, opgiver vi de falske støtter, saa vil vi jo selvfølgelig ikke kunne vente, at alle mennesker i de kristne lande — som i tvangens dage — vil bekjende sig til kristendommen. Der vil altid og allevegne være flere eller færre, som aabent løssiger sig og angriber og spotter.

Men dermed er det endda ikke givet, at *flertallet* inden folkene vil gaa til den side. Ogsaa under helt frie forhold vil der være langt flere, som bekjender sig til kristendommen, end de, som i sit inderste hører Gud til. Nu, som i kirkens første aarhundreder.

I Amerika har religions-friheden mere end andensteds havt leilighed til at udfolde sine virkninger. Og der er der visselig en stor del af folket, som fuldstændig har brudt med kirke og kristendom. Men mængden har ikke gjort det, og viser neppe heller tegn til i nogen nær fremtid at ville gjøre det. Større forretningsmænd derover, som selv er uden al religion, skal alligevel meget hyppig finde det passende at slutte sig til et eller andet kirkesamfund. Det er ikke fordelagtigt og ikke «fashonable» at være fornegter. Derfor kan der selvfølgelig meget godt indtræde et stort massefrafald i løbet af kort tid. Men man kan ikke sige, at det er dertil det tegner, efter hvad menneske-øine kan se.

Det er en sikker sag, at kristendommens indflydelse i Amerika i det sidste tiaar har været i ikke ringe stigning, og endnu er det. Der er 3 000 amerikanske studenter, som har aflagt det høitidelige løfte, at de vil gaa ud som missionærer til hedningerne, om Gud vil tillade dem det. Og tallet paa de studenter, der optræder som afgjort bekjendende kristne, er selvfølgelig meget, meget større.

Noget lignende er tilfældet i England, som i Europa er religions-frihedens hovedland. Ogsaa der har kristendommen (og missionsiveren) netop i akademiske kredse omtrent siden Henry Drummonds optræden gjort fremskridt, som maa slaa os med forbauselse. Og i det hele vil et blik paa den angelsachsiske stamme give os et rent andet indtryk af kristendommens magt i vor tid og særlig inden tidens intelligens, end vi faar ved at fæste øiet bare paa Tyskland, saaledes som vore prester pleier.

Lad kun fritænkerne faa bruge sig saa frit og saa høirøstet

de vil. Ved frækhed vil de neppe forbedre sine udsigter. Hvad vi har at gjøre, er ikke at sukke efter at faa den gamle tvang tilbage i en eller anden skikkelse. Det er at vise for al verden, at den aand, som er over os, er ikke alene bedre end den, som er over fornegterne, men ogsaa *sterkere.* Det var det, Kristi kirke gjorde i gamle dage. Det er det, vi maa lære at gjøre paany. Lad os derfor bede Gud, at han vil udøse sin aand rigere over hele sin kirke paa jorden. Og lad os bede særlig for kirken i vort eget land.

Men lad os ikke, som biskopen af Tromsø, bygge vort fremtids haab for Guds kirke paa den omstændighed, at der ogsaa i vor tid findes mere end nok af det slags autoritetstro, der ytrer sig i eftersnak efter politiske eller videnskabelige ledere. Det er, forekommer det mig, omtrent som man vilde sige: jeg agter at bygge mit hus paa den løseste sand, jeg har været i stand til at finde.

Chr. Bruun.

FRA ET OPHOLD I MALAGA.

Af Theodora Mau.

III.

Pilgrimstoget til Rom.

Den 9de april 1894 seilte et tog af «pilgrimme» ud fra Malaga. Mange kom til Malaga fra forskjellige steder rundt omkring i det sydlige Spanien, og flere skibe seilte ud derfra. Nogen tid efter reiste en anden skare ud fra de nordligere dele af landet. Ialt var der vist over 15,000, deriblandt mere end tyve biskoper. Fra Malaga var biskopen og et ret betydeligt antal prester med. Af arbeidere i egentlig forstand var der ikke saa mange, som det vist oprindelig havde været ønsket; dog var der en del baade fra byen og fra landet. Forøvrigt var der mænd og kvinder af forskjellige samfundsklasser.

Mens der hos mange var stor begeistring for reisen, var der hos andre megen uvilje imod den, og det var ikke underligt, for det var ganske vist et høist uheldigt tidspunkt, der var valgt til paa denne maade at vise paven det spanske folks hengivenhed og kjærlighed. Der var noget oprørende i, at geistligheden samled store summer ind til et saadant foretagende, mens en stor del af Andalusiens befolkning var nær ved at dø af sult. Uviljen gav sig naturligvis luft i pressen. I et af Malagas blade skildredes med sterke farver den skjærende modsætning mellem de ulykkelige, forsultne, pjaltede arbeidere, der kort tid før var seilet til Sydamerika, og de velklædte, tilfredse arbeidere paa pilgrimsskibene. Men Andalusiens fredelige, taalmodige arbeiderbefolkning foretog ingensomhelst demonstrationer; selv socialisterne forholdt sig ganske rolig, og i Malaga forløb alt i fred.

Man tænkte sig muligheden af, at pilgrimmene kunde være udsatte for angreb af Roms indbyggere. Den italienske regjering havde ladet sige i Spanien, at, hvis spanierne ikke afholdt sig fra enhversomhelst demonstration for pavens verdslige herredømme, kunde den ikke indestaa for deres sikkerhed. Biskopen af Cadiz

opfordred i sin præken inden afreisen i høie udtryk pilgrimmene til at være rede til at lide alt, hvad det skulde være, ja endog til at dø. Ikke saaledes Malagas biskop, for hvem al affekt var fremmed. I den opbyggelige præken, han om søndagen, dagen før afreisen, holdt i jesuiternes kirke over evangeliet om den gode hyrde, omtalte han (kun neppe ganske flygtig) reisen til Rom.

Faren kom imidlertid, hvor den vist ikke var bleven ventet. Da pilgrimmene fra Malaga efter en stormfuld reise gik iland i Valencia, hvor de mødtes med andre, blev de angrebne med stenkast af en forbitret folkeskare, der særlig sigted mod den vogn, hvor nogle af biskoperne sad. I det hele blev sytten pilgrimme saarede; erkebiskopen af Madrid blev saaret af en dolk, der førtes af en fanatisk kvinde, biskopen af Cadiz, som syntes at have havt forudanelse om faren, af stene; men ingen af dem blev haardt saaret; omkring Malagas biskop faldt stenene uden at ramme ham. Guvernøren i Valencia blev afsat, fordi han ikke havde kunnet hindre excesserne, hvilket siden gav anledning til voldsomme debatter i cortes. I Rom forløb derimod alt fuldstændig rolig. Spanierne afholdt sig fra enhver demonstration, og ikke en eneste romer forulemped nogen af dem. Pavens høitidelige modtagelse af de spanske pilgrimme i Peterskirken skildredes af nogle af dem i de mest begeistrede udtryk. «Jeg har opnaat opfyldelsen af mit livs høieste ønske», skrev en af dem, «jeg har seet pave Leo», og saa fulgte der en beskrivelse i glødende udtryk. En dag, da nogle af de spanske arbeidere saa sig om i vatikanets have, traf de nogle italienske haandverkere sysselsatte med at lave en ny pavillon til paven. «Vil I gjøre os en stor tjeneste?» sagde spanierne. «Ja, hvad skal det være?» spurgte italienerne. «Giv os lov til at tage lidt fat paa arbeidet her!» «Gjerne, men hvorfor dog?» spurgte italienerne, der slet ikke kunde gjette grunden. «Forat vi kan sige, at vi har arbeidet for den hellige fader». Og med den inderligste glæde arbeided de flittig i tre timer.

To spaniere blev under pilgrimmenes ophold med stor høitidelighed kanoniseret af paven. Man faar det indtryk, at det var en særlig opmerksomhed, der skulde vises de tro og hengivne spaniere; men maaske havde det været forberedt længe. Den ene af de nye helgener var Juan de Avila, der var samtidig med Ignatius Loyola og stod i et nært forhold til en anden yndet helgen, Juan de Dios; den anden var en from munk i Cadiz,

broder Diego, der leved i dette aarhundrede. Der var en umaadelig henrykkelse hos befolkningen i Ronda, den by, hvor han er begravet, da man fik at vide, at han var bleven kanoniseret. Om morgenen den 27de april kom pilgrimene tilbage til Malaga, og de begav sig straks til domkirken, hvor biskopen prækte og holdt takkebøn, fordi reisen var bleven velsignet. Næste dag samledes pilgrimene til gudstjeneste i en anden kirke, hvor biskopen ligeledes prækte.

IV.

Nonneklostre.

Der er et stort antal nonneklostre i Malaga, dels klostre i egentlig forstand, celleklostre, hvor nonnerne lever i celler og aldrig kommer udenfor klostrets omraade, dels klostre i mindre snæver betydning, hvor søstrene har en mere udadgaaende virksomhed og kan bevæge sig mellem mennesker udenfor. I de førstnævnte kan nonnerne kun tale med slegtninge indenfor gitteret, naar disse aflægger dem et kort besøg udenfor. I disse klostre anvendes naturligvis en stor del af dagen til bønner, sang og andagtsøvelser; men forøvrigt er nonnerne virksomme med at brodere altertepper eller lignende til kirkerne samt med huslig gjerning, som at bage kager og tilberede frugt, der bliver solgt. Jeg hørte under et ophold i Malaga om en ung pige, som 1½ aar før var blevet cellenonne efter sit eget uimodstaaelige ønske, til stor sorg for sin moder, der var enke. Hun var kun 16 aar gammel, leved i et kjærligt, velstillet hjem og var ganske overordentlig skjøn og indtagende. Det syntes, at livet ude i verden vinked ad hende med løfter om en glad og straalende ungdom; men det havde aldeles ingen tiltrækning for hende; hun var opfyldt af andre tanker; al hendes længsel stod til klosterets stilhed. Fra hun var en liden pige, havde hun havt denne længsel. Naar hun i skolen skulde lege med sine kamerater, sagde hun gjerne: «Lad os lege kloster!», lagde slør om sit hoved og sagde: «Jeg skal være nonne». Da hun blev ældre, fæstnedes denne tanke mere hos hende. «Jeg hører stadig en røst indeni mig, som siger, at jeg skal være nonne», sagde hun til en veninde. Men hendes moder søgte bestandig at overtale hende til ikke at følge kaldet. Da sagde hun en dag, at hun vilde gaa i kirke; men hun gik bort for ikke

mer at komme tilbage; hun lod sig optage i et kloster. I to aar skal hun have været der, inden hun aflægger det bindende løfte; men efter hvad hun siger til sin moder og sine søskende, naar de aflægger deres korte besøg udenfor gitteret, føler hun sig glad og lykkelig.

I den anden slags klostre kan søstrene være fem aar, inden de behøver at tage den afgjørende beslutning. Af disse nonner øves en saare velsignelsesrig og opofrende virksomhed. De er lærerinder eller sygepleiersker, eller deres gjerning er at besøge fattige og syge i hjemmene og at samle gaver ind til dem. Tæt ved tyrefegtningspladsen ligger klostret «Hospital Nobli» — et fredens og kjærlighedens asyl ved siden af skuepladsen, hvor barbariske lyster tilfredsstilles, — det er baade skole og hospital. Forstanderinden, der er fransk, er særdeles energisk og utrættelig virksom; hun er paa én gang den ledende i skolen og hospitalet. I skolen undervises dels fattige børn frit, dels børn af velstaaende familier for betaling. De rige og fattige børn undervises hver for sig, da formaalet jo er forskjelligt; de samles kun til morgenbønnen og den andagtstime med en kort præken, der holdes hver dag midt i skoletiden, i almindelighed af klostrets egen prest, undertiden af en anden, engang imellem af biskopen selv. Der er et par klosterskoler, hvor kun fattige børn undervises; i de andre finder lignende forhold sted, som i «Hospital Nobli». Der overvar jeg en dag mellem jul og nytaar en julefest for børnene, som i intet væsentligt adskilte sig fra lignende fester hos os. Der var et lidet juletræ, som man havde for første gang efter tilskyndelse af en engelsk nonne, der var kommen et par aar før; ellers kjender spanierne ikke denne nordiske skik. Denne engelske nonne, søster Gabriella, med hvem jeg et par gange talte en del, gjorde et overordentlig tiltalende indtryk paa mig. Hun fortalte mig, at hun aldeles pludselig havde faat vide, at hun skulde sendes til Spanien; hun maatte reise dagen efter, at man havde sagt hende det, uden at tage afsked med sin moder eller nogen anden af sin slegt. «Vi maa altid være rede», sagde hun; «vi ved aldrig, naar vi kan blive sendt bort. Men det er et *lykkeligt* liv», tilføied hun med straalende øine, «man lever ikke for sig selv». Hun beklaged, at man i «Hospital Nobli» havde baade rige og fattige børn at undervise. «I England havde vi kun fat-

tige», sagde hun; «jeg vilde helst have havt det saaledes; jeg synes, det er mere for Gud».

Den mest anseede af klosterskolerne er «Maria Himmelfarts-kloster», hvor pigebørn fra de rigeste og fornemste familier er i pension. I fastetiden kan forhenværende elever opholde sig der for at være helt i stilhed og kunne høre alle prækenerne og deltage i alle andagtsøvelserne. To unge piger, jeg kom sammen med, var der i den tid, hvor biskopen, som jeg tidligere har omtalt, prækte der hver eftermiddag. I samme tidsrum prækte en jesuit hver morgen. Der var fri adgang for alle; men tilhørerinderne syntes at være af noblessen. Mens biskopen talte, som han pleier, med dyb alvor, men mildt og kjærlig, som en fader til sine børn, benytted pateren leiligheden til at sige de fine damer mindre behagelige sandheder, idet han skarpt angreb den moderne, spanske kvindes tomme, indholdsløse liv. Han skildred udførlig og med bidende satire, hvorledes hun tilbragte dagene med at pynte sig, modtage og aflægge visiter, gaa i selskab og teatre osv. uden at have nogetsomhelst alvorligt formaal for sin tid. Nogle af de unge piger følte sig nok meget trufne.

Jeg kom oftere i «Jesu hjertes slavinders kloster». Det blev stiftet for ca. 6 aar siden af biskopen, og, som før er omtalt, præker han der hver søndag aften, ogsaa de andre høie helligdage. Naar han prækte i domkirken, samledes folk i store skarer for at høre ham og vilde vistnok gjøre det, om han prækte der langt oftere; men han syntes at foretrække de smaa forhold og den lille, faste menighed i det tarvelige, lille klosterkapel. I domkirken skal visse ydre former iagttages, der forekommer mig at passe saa daarlig til hans personlighed; her var intet af dette. I denne lille kirke havde jeg flere søndage saare opbyggelige timer. Biskopens evangeliske prædiken, nonnernes stemningsfulde sang, den stille andagt, der syntes udbredt over det hele, gav fred i sindet, og trods alle forskjelligheder havde jeg der en følelse af samfundet, som det var vanskeligt at faa ved den tyske gudstjeneste i den lille, protestantiske kirke, fordi vi som oftest kun var seks—otte tilhørere, det endogsaa den søndag, pastor Fliedener fra Madrid prækte der. Forresten maa jeg sige, at prækenen, om end hjertelig og rar, ikke just var meget beaandet; et medlem af den lille, tyske menighed bemerked, at de historier, han fortalte, fik man ogsaa førrige gang. Nu, det kan jo let hænde en

mand, der taler saa ofte og saa mange steder. Ellers fik jeg udenfor kirken i samtale et venligt indtryk af pastor Fliedeners elskværdige og fordringsløse personlighed. For at komme tilbage til klosterkapellet — jeg vil altid særlig mindes to af biskopens prækener, den ene paa første søndag efter paaske, den anden paa Kristi himmelfartsdag. Den første var i dyb inderlighed, den anden i beaandet inspiration blandt de bedste og mest gribende, jeg har hørt.

I klosteret undervises 200 børn, af hvilke den største del er fattige, og disse faar hver dag middagsmad i klosteret. Jeg blev altid modtaget der med den største venlighed. Forstanderinden gjorde et elskværdigt indtryk og syntes tillige at være en begavet og intelligent kvinde.

Det har været mig paafaldende, at man næsten altid hos disse virksomme nonner ser et saa afgjort præg af tilfredshed, som man ikke ofte finder hos andre. En mild, glad munterhed er i regelen udbredt over deres væsen; de synes at være ret i sandhed lykkelige. Jeg tænker mig, at grunden til dette ikke blot er den, at de, som søster Gabrielle sagde, «ikke lever for sig selv»; *det* kan jo ogsaa siges om andre kvinder. Jeg forestiller mig, at en væsentlig grund til denne solklare tilfredshed, denne milde ligevegt i sindet er den, at deres liv er saa fuldstændig ordnet og regelbundet; alt er lagt tilrette for dem; de ved altid bestemt, *hvad* de skal gjøre; der er ikke tale om valg. De kjender ikke til de hyppige tvil eller de stadige ængstelser for, at man ikke har taget den rette beslutning, naar man *har* valgt, som saa ofte formørker livet for os andre og giver anledning til saa mange bekymrede tanker; heller ikke kjender de den rastløse higen mod uopnaaelige maal; deres maal er dem anvist, simpelt og klart. Og dog — hvor mange vilde ikke foretrække livet i higen, tvil og uro for dette stille liv, der har lukket verden ude!

FRI VIDENSKABELIGHED PAA KRISTENTROENS GRUND.

I sit sidste tilsvar («Luth. Kirketid.» for 7de november) skriver biskop Heuch: «En større selvmodsigelse end den, der rummes i de ord: «fri videnskabelighed paa troens grund», er vanskelig at finde. Ti hvorledes kan den videnskabelighed kaldes fri, der fra første stund af har saadanne forudsætninger at trække paa, som de kristentroen fordrer? . . . Nei . . . enten faar man opgive kravet paa, at teologien skal være fri videnskab i dette ords moderne betydning, eller ogsaa faar man opgive fordringen paa, at den skal staa paa kristentroens grund».

Utvivlsomt vil biskop Heuch her vinde fritænkernes fulde tilslutning. Fritænkerne siger præcis som biskop Heuch: en videnskab, der saaledes som teologien gaar ud fra overnaturlige forudsætninger, er ikke fri. Deraf trækker de konsekvenserne: da teologien ikke er *fri*, men bundet af forudsætninger, som ikke tør røres, er den ikke videnskab; kun det er videnskab, som søger sandheden ubundet af alle forudsætninger. Men er teologien ikke videnskab, saa har den ingen plads ved universitetet; universitetet er og skal være *videnskabens* arne. Det teologiske fakultet bør ophæves [1]).

Disse konsekvenser har biskop Heuch kanske ikke noget imod. Kanske siger han som saa: Vel, lad det teologiske fakultet ophæves; vi kan udmerket godt hjælpe os det foruden. Presterne kan uddannes ved seminarier, som staar under biskoppeligt tilsyn; da har kirken en ganske anden garanti for at erholde bekjendelsestro prester, end den har nu, da den faar sine prester fra et universitet, hvor alle lærdoms veir faar blæse.

Men mon vi hermed er færdige med konsekvenserne? Her er talt om teologien. Men nu de andre videnskaber? Vil biskop

---

[1]) Se «Frie ord» for 15de november. Efter forlydende var det for et par aar siden inden en vis kreds alvorlig paa tale, at lade det teologiske fakultet dø ud, for at det saa kunde slettes ud.

Heuch kunne indrømme dem frihed? Man maa huske paa, at frihed her vil sige: ubundethed af kristelige forudsætninger. Vil kristne — efter biskop Heuchs opfatning — kunne dyrke *nogen* videnskab frit? Den rene matematik maaske. Men historie? jus? sprog? naturkundskab etc.? Mener ikke biskop Heuch, at der er et *kristeligt* syn paa historien, en *kristelig* retsopfatning, en *kristelig* naturbetragtning, specielt en *kristelig* opfatning af menneskevæsenet i dets forskjel fra den øvrige skabning? Vil han ikke gjøre gjældende, at Bibelen indeholder beretninger baade om verdens skabelse og sprogenes tilblivelse? Vil han da kunne indrømme frihed for den kristne til at dyrke disse videnskaber uden at være bundet af disse forudsætninger? Maa ikke den, som negter, at der paa kristentroens grund kan eksistere fri teologisk videnskabelighed, ogsaa negte, at der paa kristentroens grund kan eksistere fri historisk, juridisk, lingvistisk eller naturhistorisk videnskabelighed, — for ikke at tale om filosofien? Jeg forstaar ikke rettere. Men deraf maa konsekvensen blive, at han ikke vil kunne nøie sig med at omdanne det teologiske fakultet til et presteseminarium. Helst burde det hele universitet omdannes til et seminarium under kirkeligt tilsyn. Først derved vilde det sikres, at al videnskabelighed blev kristelig og den frie og som saadan «vantro» videnskab holdt ude. Kan nu ikke det opnaaes, fordi den opinion, som holder paa videnskabens frihed er for sterk, saa maa ialfald *de kristne* afholde sig fra alt, som kan kaldes fri videnskabelighed. Den maa de overlade til vantroen. Den frie videnskabelighed maa blive et monopol for fritænkeriet.

Jeg ser ikke rettere end at dette er den uafviselige konsekvens af biskop Heuchs paastand, at «fri videnskabelighed paa troens grund er den største selvmodsigelse, som gives». Den frie forskning er dermed overgivet fritænkeriet. De kristne er som saadanne udelukket fra den; kristendommen gjør sine tilhængere absolut uskikket til den. Utvivlsomt vil biskop Heuch ogsaa her faa alle fritænkeres ubetingede tilslutning. Men har han ret?

Hvad vil «fri videnskabelighed» sige? Det vil sige: altid og paa ethvert punkt *at søge sandheden* uden hensyn til noget andet, søge *bare sandheden,* slig som den virkelig er, uanseet alt andet. Og det skulde være et privilegium for vantro og fritænkeri! Det skulde kristentroen gjøre absolut uskikket til! Det klinger underlig.

Hvad er videnskaben? Den er menneskeaandens arbeide for

at gjøre sig tilværelsen klar og forstaaelig. Den kaster sig over *alt*, som træder den imøde, søger at trænge ind i det og forstaa det. Den fremtræder derfor nærmest som granskende undersøgelse af en mangfoldighed af enkeltheder. Den gaar dog ikke op deri. Den søger altid tillige at forene de mangfoldige enkeltundersøgelsers mangfoldige resultater til en énhed, en samlet forstaaelse af den hele tilværelse, en klar sammenhængende verdens- og livsanskuelse. Den kan nok nu og da fortvivle over vanskeligheden ved at vinde en saadan; den kan opgive forsøget derpaa som forgjæves og indskrænke sig til enkeltundersøgelser; men det sker kun for et øieblik. I længden kan videnskaben ikke nøie sig med enkeltundersøgelser; disse mister tilsidst alt værd, naar de skal staa alene hver for sig. De faar først rigtig værd for menneskeaanden, naar de leverer materiale til en samlet forstaaelse af den hele tilværelse. For at leve *maa* videnskaben atter og atter optage arbeidet paa at vinde en saadan.

Men her har den sin begrændsning. En samlet forstaaelse af den hele tilværelse er videnskaben ikke istand til at arbeide sig frem til ved egne kræfter og midler. Selv om den formaaed at gjennemforske *alle* tilværelsens enkelte fænomener, vilde tilværelsen selv være og blive en gaade. Denne gaade løses kun ved tro. Denne løsning af gaaden kommer nu i virkeligheden ikke først frem ved slutningen af det videnskabelige arbeide paa den maade, at man da i fortvivlelse over ikke at kunne løse livets gaade ved videnskabelige undersøgelser kaster sig i armene paa en eller anden tro. Nei, det virkelige forhold er omvendt: en eller anden tro staar altid i spidsen for den videnskabelige forskning, driver den frem, giver den begeistring og maal, for saa, naar det videnskabelige arbeide er udført, at berige sig med dets resultater. Al videnskab hviler paa tro, lever af tro og fører til tro. Vi har derfor materialistisk, panteistisk og teistisk eller kristelig videnskab. Den materialistiske videnskab hviler ligesaafuldt paa tro som den kristelige. Satser som disse: tilværelsens urgrund er stof med kraft; stoffet er evigt og uforgjængeligt; det forandres ved at gaa ind i nye sammensætninger, hvorved alt eksisterende bliver til, kommer og forsvinder, men det forgaar aldrig; disse og lignende satser er troesartikler ligesaafuldt som de apostoliske. Det er et fuldstændigt selvbedrag, hvis nogen mener, at man er kommen til dem ad videnskabelig vei, og at det er

videnskaben, som nøder ham til at antage dem. Videnskaben nøder ikke til at antage andet end det, den godtgjør; men ingen videnskab i verden godtgjør satser som de nævnte. De siger os jo, hvad der er evigt og uforgjængeligt; men det evige og uforgjængelige kan ingen videnskab godtgjøre. Det er ene og alene gjenstand for tro.

Vil saa nogen spørge: hvoraf kommer det da, at menneskene har saa forskjellig tro, nogle en materialistisk, andre en panteistisk, atter andre en kristelig? da er svaret: det kommer af det forskjellige forhold, hvorpaa de stiller sig til sin religiøse trang. Med andre ord: menneskenes forskjellige religiøsitet giver deres videnskab en dertil svarende forskjellig troesgrund at hvile paa.

Det vil heraf sees, at ordene «fri videnskabelighed paa kristentroens grund» slet ikke indeholder anden eller større selvmodsigelse end ordene «fri videnskabelighed paa materialistisk grund». I begge tilfælde hviler nemlig videnskaben paa tro. En videnskab, som ikke hviler paa tro, eksisterer ikke.

Videnskabens frihed har derfor ikke noget at gjøre med den troesgrund, hvorpaa den hviler. Frihed eller ufrihed bliver der først tale om, naar man tager i betragtning den maade, hvorpaa videnskaben udfører sine enkeltundersøgelser, hvad troesgrund den saa end hviler paa.

Som vi har seet, gaar disse enkeltundersøgelser ud paa at udforske tilværelsens enkelte fænomener for at forstaa dem og indrangere dem til et samlet hele under den tro, som bærer det videnskabelige arbeide i sin helhed. Det vil let forstaaes, at værdien af disse enkeltundersøgelser beror paa, at de udføres saavidt mulig uhildet af enhver forudfattet mening. Er undersøgelsens resultat paa en eller anden maade fastslaat paa forhaand, bliver undersøgelsen saa temmelig værdiløs. Den bringer ikke sandheden nærmere, end man var før. Saalænge man gik ud fra som en urokkelig kjendsgjerning, at solen dreied sig om jorden, var astronomernes undersøgelser paa dette punkt saa temmelig værdiløse. De tjente kun til at bekræfte en vildfarelse. Anderledes, da man voved at tvivle. Dermed var undersøgelsen frigjort, og da fandt den snart det rette. En videnskabsmand, som tillige er en varm kristen, sagde engang til mig: Naar jeg sætter mig til mine videnskabelige undersøgelser, da lægger jeg al tro bort og væbner mig med tvivl til alle sider. Det er klart, at kun paa den maade kan de

videnskabelige undersøgelser formaa virkelig at trænge ind i fænomenerne og udforske, hvorledes det virkelig forholder sig med dem. Enhver vil være enig heri for de saakaldte profane videnskabers vedkommende. Men nu teologien. Gjælder ikke det samme ogsaa der? Lad os tage en teologisk undersøgelse for os; f eks. undersøgelsen af mosebøgernes tilblivelse. Hvad værdi har en saadan undersøgelse, naar man gaar til den med det paa forhaand fastslaaede resultat: Mosebøgerne er forfattet af Moses, og derfor kun søger efter det, som kan bekræfte dette resultat og afkræfte mulige indvendinger mod det? Hvad sikkerhed giver en saadan undersøgelse for, at Mosebøgerne virkelig er af Moses? Slet ingen. Man er ogsaa paa forhaand sikker paa det. Man har sikkerheden fra en ganske anden kant; man har den fra sin religiøse tro. Men hvad skal da den videnskabelige undersøgelse til? Den er unødig — bare et skin; man mener ikke noget alvorligt med den; og den er farlig; man indlader sig nemlig paa et felt, hvor man jo kan resikere at blive slaat af marken. Man skulde derfor lade al undersøgelse fare og simpelthen sige: *Jeg tror*, at Mosebøgerne *er* af Moses; det er min religiøse overbevisning; dermed basta.

Lad os tage et andet eksempel: hvad værdi har undersøgelsen af Paulus's retfærdiggjørelseslære, hvis man paa forhaand betragter det som givet, at Paulus's retfærdiggjørelseslære falder sammen med kirkelæren, og derfor lader undersøgelsen bestaa i at søge op hos Paulus det, som kan tjene til støtte for kirkelæren, og afkræfte alt, som kan tale derimod? Hvad garanti giver en saadan undersøgelse for, at kirkelæren virkelig er paulinsk? Slet ingen. Man er jo ogsaa sikker derpaa paa forhaand; man har sikkerheden fra en anden kant. Man trænger ingen undersøgelse, skulde derfor helst lade den fare, og uden videre sige: *Jeg tror*, at kirkelæren *er* Paulus's; det er min religiøse overbevisning; dermed basta.

Det er klart: ogsaa indenfor teologien gjælder det, at kun de undersøgelser har værdi og betydning, som foretages frit — uhildet af forudfattede meninger.

Men *kan* en kristen her undersøge frit? Er han ikke bunden af sin tro?

Her fremstiller sig nu straks to umaadelig omfattende spørgsmaal, som en protestantisk kristen bør kunne undersøge aldeles frit. Det er de spørgsmaal: er kirkens lære et adækvat udtryk

for kristentroen? og: stemmer kirkens lære med det nye testamente? Disse spørgsmaal maa en protestantisk kristen kunne undersøge uhildet af enhver forudfattet mening. Vistnok tror vi, at der er en hellig almindelig kirke; men vi tror ikke paa denne kirkes ufeilbarhed, end mindre paa, at den har naat frem til det fulde lys og klarhed. Derfor kan den protestantiske teologi uhildet af alle forudfattede meninger undersøge, baade hvorvidt kirkens lære er et sandt og fuldt udtryk for den kristne tro og hvorvidt den stemmer med det nye testamente og har optaget i sig alle de sandhedsmomenter, det indeholder. Og den *skal* gjøre det; det er dens kald. Det er nemlig nødvendigt for kirkens vekst. At negte teologien frihed dertil er det samme som at dømme kirken for det første til at beholde enhver vildfarelse og uklarhed, som i tidernes løb kan være kommen ind i dens læresystem, uden nogensinde at faa den afstreifet, for det andet til at blive staaende paa samme punkt af sandhedserkjendelse uden at kunne skride videre frem, altsaa til stagnation. Men stagnation driver altid de livslystne og livskraftige elementer ud og over i ukirkelig opposition. Derfor har den kamp, som i det forgangne aar brød løs i vor kirke, saa stor betydning, at vi hverken kan eller vil give den op. Det er en livssag for kirken, at *teologiens ret til frit at undersøge kirkens lære bliver hævdet.*

«Bergens Aftenblad» for 2den november f. a. negter kirkens prester denne ret, ialfald for de kirkelige bekjendelsesskrifters vedkommende. Presterne har, heder det, «høitidelig udtalt sin tilslutning til kirkens bekjendelse, bekjendt sig til den som udtrykket for deres kristelige erkjendelse og overbevisning, og kun paa denne forudsætning er det kirkelige embede dem betroet. Kun fordi de har lovet i al sin forkyndelse at følge kirkens i bekjendelsesskrifterne udtrykte tro, har kirken antaget dem som sine prester». De maa derfor i sin forskning «ikke bevæge sig udenfor kirkens tro og bekjendelse», men «finde det ganske i sin orden», at baade biskop og lægfolk «paaser kontrakten overholdt og øver kontrol med prestens forkyndelse, at denne ikke kommer i strid med kontraktens bestemmelser».

Vi prester er altsaa, baade hvad tanke og tale angaar, *kontraktmæssig* — juridisk — bundne af bekjendelsesskrifterne. Hvordan har det sig nu med denne «kontrakt»? Enhver norsk prest lover ved sin ordination «med troskab at forkynde den guddommelige

lære, som indeholdes i de profetiske og apostoliske skrifter og den norske lutherske kirkes symbolske bøger». Her maa da spørges: hvilken er «den guddommelige lære, som indeholdes i den norske lutherske kirkes symbolske bøger»? Er det alt det, som staar i disse bøger? Er presteeden saa at forstaa, at presten er kontraktmæssig bunden til at forkynde det, som staar i de symbolske bøger, ikke mere — ingen prest maa prædike noget, som ikke staar i de symbolske bøger — heller ikke mindre — ingen prest maa udelade noget, som staar i de symbolske bøger. Da bliver det aldeles utaaleligt at være prest: presten maa ikke prædike noget uden først at være sikker paa, at det virkelig staar i de symbolske bøger; paa den anden side: alt — ubetinget alt —, som staar i de symbolske bøger, *maa* han se til at faa med. Ellers er han en meneder. Presteeden er aldrig blevet forstaat saa. Den lutherske teologi har efter reformationstiden udviklet et læresystem, som slet ikke staar i den augsburgske konfession; og dog er det prædiket og prædikes endnu og betragtes af mange netop som *«god gammel lutherdom»*. Paa den anden side: vor norske kirke har *trods* den augsburgske konfessions artikel 14 knæsat lægmandsvirksomheden. Den prest, som i henhold til «kontrakten» vilde prædike Aug. artikel XIV, vilde nuomstunder neppe faa tak af dem, som ifølge «Bergens Aftenblad» har ret til at «paase kontrakten overholdt». Men hvad er da «den guddommelige lære, som indeholdes i de symbolske bøger»? Jeg kan ikke forstaa, at dermed kan menes andet end det evig gyldige og sande, som findes i dem. Hvem skal afgjøre, hvad det er? Jeg kan ikke forstaa andet, end at det maa overlades enhvers samvittighed. Jeg tror neppe, der er nogen autoritet, som her vil tage ansvaret; ialfald er der ingen, som vil blive anerkjendt, om den vilde forsøge at tage det. Man vil svare, at da bliver den hele forkyndelse prisgivet presternes subjektive vilkaarlighed. Ja, vor presteed er rummelig, efter min mening for rummelig. Den eneste skranke, presteeden sætter, er, at den nævner skriften og den norsk-lutherske kirkes symbolske bøger, som de *kilder,* hvor presten har at søge den lære, han skal forkynde.

Naar bekjendelsesskrifterne nævnes paa den maade, da maa det vel siges, at ingen kan have en god samvittighed ligeoverfor sin presteed, som ikke ved sig i harmoni med de grundtanker, som ved disse skrifter er sat ind i den kirkelige udvikling. Det

udelukker selvfølgelig ikke en uhildet prøvelse af dem, men vel medfører det, at den, som kommer til det resultat, at bekjendelsesskrifternes grundtanker er falske, er moralsk forpligtet til at nedlægge sit embede.

Men kan den frie videnskabelige undersøgelse indskrænke sig til kirkelæren? Kan selve kristentroen holdes udenfor?

Ganske vist ligger kristentroen, som enhver *tro,* i dybeste grund udenfor al videnskabelig undersøgelse, begrundet alene i religiøs oplevelse. Men der er dog det ved den, som frembyder sig til videnskabelig undersøgelse og ikke kan holdes borte derfra. Til videnskabelig undersøgelse frembyder nemlig alt sig, som træder indenfor fænomenernes verden. Og til fænomenernes verden hører Jesus af Nasaret efter hans jordisk-menneskelige eksistens som historisk person. Ligesaa den literatur, der dokumenterer hans liv og gjerning, altsaa Bibelen. At holde en historisk person eller et literært dokument udenfor den videnskabelige undersøgelse, er umuligt. Det gaar nu ikke an at sige, at en saadan undersøgelse her ikke berører troen selv. Den kan jo dog tænkes at bringe frem resultater, som gjør enhver tro paa Jesus og paa skriften umulig.

Det ser altsaa ud til, at her er det umuligt for en kristen at undersøge frit. En kristen er jo paa forhaand forsaavidt vis paa undersøgelsens resultat som alt, hvad der hører nødvendig med til troen paa Jesus Kristus, er ham en afgjort sag, han har selvoplevelsens vished for, en vished, han lever og dør paa. Hvor skulde han saa kunne undersøge *frit?*

Kan da fritænkeren her undersøge frit? Til et vist punkt maaske. Det spørgsmaal f. eks., om Jesus overhovedet har eksisteret eller ikke, vil han kunne undersøge saa temmelig upartisk; han har nemlig ikke nogen særlig interesse af at faa konstateret, at Jesus ikke har været til. Jo dybere imidlertid undersøgelsen gaar, desmere vil det vise sig, at han er ligesaa bundet af forudsætninger som den kristne. Han har nemlig ogsaa sit paa forhaand opgjorte resultat, som han er paa det dybeste interesseret i at se konstateret. Hvor irreligiøs han end kan være, saa har han dog sin *tro,* som han lever paa, og denne sin *tro* vil han ligesaalidt se rokket ved den videnskabelige undersøgelse af kristendommen, som den kristne vil det.

Man skulde da mene, at tvivleren, som ikke har noget

opgjort religiøst standpunkt, men søger efter et saadant, maatte være bedst skikket til her at undersøge *frit*. Ja, kunde man bare finde en tvivler, hvis indre menneske stod stille lige i midtpunktet mellem vantro og tro paa Kristus uden at svinge en linje ud til nogen af siderne. Men det gjør tvivleren netop ikke. Hans sjæl er i en stadig svingning snart til den ene, snart til den anden side. I dybeste grund er han altid enten troende eller vantro, kun at hans tro eller vantro er vaklende og ustadig. Han er derfor altid mer eller mindre interesseret i undersøgelsens resultat.

Det er ikke Kristus og kristendommen alene, dette er tilfældet med; det er tilfældet med alt religiøst. Ethvert religiøst fænomen har det ved sig, at ingen kan staa upartisk ligeoverfor det; det mødes uvilkaarlig af vor tro eller vantro, alt efter det indtryk det gjør paa vort inderste menneske.

Man fristes derfor til at benegte muligheden af fri videnskabelighed paa det religiøse felt. Friheden vil naturligvis ogsaa altid blive relativ. Spørgsmaalet bliver imidlertid: hvilket religiøst standpunkt er *det gunstigste* for videnskabelige undersøgelser af religiøse fænomener? Biskop Heuch maa svare: *hvad kristendom angaar*, da er det kristelige standpunkt saa langt fra det gunstigste, at det tvertimod *umuliggjør* enhver fri undersøgelse. Det fritænkerske standpunkt maa altsaa være det gunstigste. Med andre ord: til *en fri videnskabelig undersøgelse af f. eks. den bibelske literaturs tilblivelsestid vil en fritænker være langt bedre skikket end en kristen.* Kan dette være rigtigt? Jeg mener nei. Jeg mener: det religiøse standpunkt, som indeholder det kraftigste motiv til sanddruhed og ærlighed, det indeholder ogsaa den gunstigste betingelse for al slags fri videnskabelig undersøgelse. Da nu kristendom mer end nogen anden religiøs overbevisning i verden forpligter og driver til sanddruhed og ærlighed, saa disponerer ogsaa kristendom bedre end nogen anden religiøs overbevisning for fri videnskabelig undersøgelse, ogsaa af de religiøse fænomener, som den kristne selv lever paa. Det hører til sand kristendoms væsen ikke at ville leve paa *nogen* løgn, men altid at ville den fulde sandhed. Derfor prøver ogsaa den kristne sin tro fra de forskjelligste sider, og til denne prøvelse af troen hører ogsaa det, at den kristelige teologi frit og uhildet prøver og undersøger de sider af kristentroen, som er tilgjængelige for videnskabelig undersøgelse. Den gjør det i menighedens navn og som menighedens tjenerinde.

Men hvad skal det tjene til? vil biskop Heuch spørge; den kristne menighed er jo vis i sin sag; hvorfor saa yderligere prøve og undersøge?

Svaret er: for at menigheden kan have en god samvittighed ligeoverfor alt, som heder videnskab. Menighedens tro kan være saa sterk den være vil, lidt efter lidt vil den undergraves, hvis de videnskabelige undersøgelser af troens fænomener bringer frem anker mod den, uden at den har andet at sætte op mod dem end troespostulater. I al hemmelighed vil de spørgsmaal begynde at ulme i hjerterne: er det rigtigt, det vi tror? kan der ikke være noget i det, videnskaben siger? *Videnskabelige* anker kræver *videnskabelig* prøvelse. Menigheden maa derfor eie en videnskab, som *paa dens vegne* deltager i de frie videnskabelige undersøgelser af troens fænomener og derved yder menigheden sikkerhed for, at videnskaben ikke bringer noget frem, uden at det jo bliver *ærlig* prøvet og veiet og undersøgt, saa *intet* bliver fastholdt, som *bevises* at være løgn, og *intet* bliver afvist, som *bevises* at være sandhed. Kun saaledes kan menigheden have en god samvittighed ligeoverfor videnskaben, og kun den tro, som har en god samvittighed, kan holde sig rank og frisk.

Teologiens hovedopgave er altsaa ikke den at forsvare troen mod videnskaben. Troen forsvarer sig bedst selv ligeoverfor menneskets religiøse trang. Teologiens hovedopgave er at undersøge, hvad *sandhed* der kan være i det, de videnskabelige undersøgelser af troens fænomener til enhver tid bringer frem. Derfor maa den deltage i disse undersøgelser; den maa selv undersøge frit og uhildet af enhver forudfattet mening.

Naar menighedens tro saa ofte viser sig skranten og ormstukken, naar det kun er altfor vist, at mange kristne i vor tid pines og magtstjæles af tvivlens spørgsmaal: mon det er saa sikkert, det vi tror? da er grunden ikke saameget den fritænkerske videnskabs angreb, som det er følelsen af, at den troende teologis undersøgelser er lidet at stole paa. Disse undersøgelser har gjennem lange tider baaret prokuratoriets præg saa sterkt tilsyne, at de har tabt tilliden. Naar nu denne teologi i vor tid er blevet friere, da skal menigheden ikke forsøge at lægge kapsun paa den ved ramaskrig om, at den «gjør indrømmelser» til vantroen. Saalænge den holder fast ved troen, skal menigheden erkjende den som *sin* videnskab og forstaa, at dens opgave netop er at undersøge

frit og gjøre «indrømmelser» til alt, som er sandhed. Kun saaledes kan den *virkelig* tjene menigheden.

Men naar nu de videnskabelige undersøgelser bringer frem det, som synes at rokke troen? Da husker man paa to ting: for det første, at de videnskabelige undersøgelser aldrig er noget afsluttet, men altid skrider videre og under sin fremadskriden stadig korrigerer sig selv; for det andet, at ikke alt det, som *synes* at rokke troen, *virkelig* rokker den; ofte er det, som rokkes, bare meninger og opfatninger, som godt kan forandres, uden at troen skades. Derfor kan og skal menigheden lade sin videnskab arbeide i ro.

Det, som her spørges efter, er i grunden intet andet end tro. Jo dybere begrundet og sterkere befæstet troen er, des freidigere vover man at kaste det, man tror paa, i undersøgelsens smelteovn; man er saa rolig for, at det holder prøven. Men er troen ormstukken af tvivl, da er man ræd for et sligt eksperiment; for en er slet ikke sikker paa, at det, en tror paa, holder prøve. Man skriger op, straks videnskaben nærmer sig med sin dissektionskniv.

Thv. Klaveness.

RENÉ DOUMIC: „DE UNGE“.

Af G. L. Tangen.

I.

Nærværende forfatter er endnu en ganske ung mand. Født i Paris 1860 er René Doumic blot 36 aar gammel. Han er elev af den høiere normalskole, en stor og lærd undervisningsanstalt, der har uddannet saa mange ypperlige lærere, givet universitetet fremragende professorer, men tillige fostret dygtige journalister og talentfulde forfattere. Doumic er bleven baade universitetslærer og skribent. I normalskolen har han gjennemgaat en grundig forberedelse, en ypperlig aandsexercits. Han har der opnaat, hvad der karakteriserer normalskolens disiple: «lethed i at udtrykke sig i en korrekt stil, følelse for ordenes egentlige og rette betydning og sprogets aand, den literære udviklings kunst og den harmoniske symmetri i udkastelsen af planen til en avisartikel eller en bog». Doumic vidste snart at benytte sig af disse fordele.

Meget tidlig begyndte han saaledes at skrive i blade og tidsskrifter om dagens forskjellige spørgsmaal. «La Revue des Deux Mondes» ligesom «Journal des Debats» har i de sidste 10 aar indeholdt en række artikler fra hans haand. I førstnævnte tidsskrift er han nu stadig medarbeider under chefredaktøren Hr. F. Brunetières befrugtende auspicier.

Først under de sidste 5 à 6 aar har Doumic optraadt som selvstændig forfatter. Det felt, han dyrker, er literaturhistorien og den literære kritik. Men paa denne mark har han allerede indhøstet rig grøde. Hans pen hviler aldrig. Hvert aar udkommer ét eller helst to skrifter fra hans haand. Han har alt et rigt og udstrakt forfatterskab at vise tilbage til. Og dog er der ikke gjentagelser eller overproduktion. Hans bøger excellerer ei blot ved sin mængde, men ogsaa ved sin gehalt.

Af René Doumics skrifter skal jeg nævne nogle, saaledes som de ordner sig efter tidsfølgen, nemlig: «Portrait d'Ecrivains»:

derefter «Causerie sur le Theatre contemparain de Scribe à Ibsen», et arbeide, som er bleven prisbelønnet af det franske akademi; dernæst en fransk literaturhistorie, ualmindelig yndet og benyttet i de høiere skoler og derfor nu foreligger i 12te udgave; videre «Ecrivains d'aujourd'hui», indeholdende kritiske fremstillinger af Paul Bourget, Guy de Maupassant, Ferdinand Brunetière o. fl.; saa følger «La Vie et les Mœurs, au jour le jour», samt endelig hans nyeste arbeide «Les Jeunes».

Denne store produktivitet vidner om et betydeligt forfattertalent, ligesom den jo ogsaa sees at have vakt det literære publikums opmerksomhed og anerkjendelse i stedse voksende grad. René Doumic har hurtig og sikkert erhvervet sig en fremskudt plads i den franske literatur. Han er allerede en størrelse, en kritiker af rang. I den yngre slegt er han paa den literære kritiks omraade «et hoved høiere end alt folket». Den bekjendte professor ved det teologiske fakultet i Paris Aug. Sabatier skriver saaledes om ham i sine interessante «Lettres du Dimanche»: «I ser, at han i kort tid har tilbagelagt et smukt stykke løbebane. Jeg ser ingen af hans generation, der træder mere i syne inden den verden, hvor en kritikers liv henrinder, og hvorfra han venter sin belønning. Han er paa vei til akademierne».

Doumics sidste bog «Les Jeunes» synes dog at have vakt mest opsigt. Vi holder os derfor her til denne ene, for at faa et indtryk af forfatterens eiendommelighed og holdning, idet «kritikerens talent der fremtræder mest modent, bedst frigjort fra fremmed indflydelse, og hans moralske skikkelse følgelig aftegner sig bedst». Nævnte arbeide har derhos stor interesse ved den gjenstand, som deri behandles. «Les Jeunes» er nemlig en samlet kritik over de vigtigste yngre repræsentanter for den franske skjønliteratur.

Dette kunde synes at være et noksaa vovsomt foretagende. At bedømme afdøde eller ældre forfattere paa en fyldestgjørende maade kan allerede være ret vanskeligt. Men der har man dog et afsluttet eller ialfald fuldmodent forfatterskab at holde sig til, ligesom kritikeren betydelig lettes, veiledes og korrigeres af andres kritiske arbeider. Anderledes, naar det gjælder en kritik over de unge. Der er opgaven ulige vanskeligere. Fordi faa eller ingen tidligere har behandlet dette emne, vil kritiken her blive mere eller mindre et rydningsarbeide, hvor subjektive opfatninger, ensidigheder og feiltagelser derfor ligger nærmere. Dertil kommer, hvad

der gjør kritiken endda mere vanskelig, at de unge forfattere endnu staar midt oppe i sin udvikling, de har kanske ikke naat til fuld klarhed over sig selv, sine evner og anlæg eller formaat at samle sig fast og bestemt om det, som er og bør være enhvers ligegenre, men befinder sig endnu i forsøgenes famlende periode, ligesom de heller ikke i moralsk henseende altid har livsanskuelse. Ingenlunde er det let at faa tag i, hvad disse unge dyrkere af literaturen ret vil, formaar eller siden kan blive til. Det er ikke godt at kunne dømme træet før efter den fuldmodne frugt. Kritikeren kan fristes til at gribe øksen, hvor gartnerkniven kunde gjøre det, eller omvendt. Han kan under sin prøvelse af disse unge frugttræer i literaturens have lettelig være udsat for at omhugge, hvad der kun burde beskjæres, eller beskjære, hvad der rettest burde omhugges.

Men vor kritiker bæver ikke tilbage for disse vanskeligheder. Trøstig giver han sig ikast med det delikate emne. Kan han end ikke sige, hvad de unge muligens vorder, saa tør han dog have en grundet mening om, hvad de hidtil har præsteret. Og dette er ikke lidet. De er vel yngre i literaturen, men ingenlunde begyndere. Flere iblandt dem, som Edv. Rod, har endog skrevet en mængde bøger. Der er saaledes materiale nok at bedømme dem efter.

Undersøgelsen af denne literaturens nymark synes nu ogsaa særlig at tiltrække Doumic. Han er just i sit element her. Jo nærmere han i sine literære forskninger rykker nutiden, desto mere kommer han i aande, desto bedre aabenbares hans eiendommelige kraft, hans polemiske natur og kritiske anlæg. Paa dette felt gjælder det ikke blot om at forske og bedømme, men lige meget at stride og kjæmpe. Blandt «de unge» træffes ogsaa modstandere paa nært hold, med hvem en landse maa brydes. Doumic har intet derimod. Med lyst og glæde kaster han sig ind i dagens literære kamptummel. Og han kan det. Gjennem sine arbeider over de ældre har han erhvervet sig ret til ogsaa at underkaste de yngre en kritisk bedømmelse. Der staar ham midler til raadighed. Rigtignok er det ikke en Taines vældige tankerigdom eller bugnende fylde i udtrykket. Heller ikke gjenfinder vi det geniale seerblik, den tankens flugt, den aandfulde opfatning eller den malende stil med de straalende billeder, som udmerker Voguë. Men Doumic sidder dog inde med vigtige forudsætninger og raader over en smuk sum af egenskaber, der gjør ham til en kyndig, sikker og velgjørende

fører ogsaa paa nyliteraturens omraade. Foruden grundig uddannelse, stor lærdom og omfattende kjendskab til ældre og nyere literatur besidder han en skarp iagttagelsesevne, en solid opfatning, en klar aand, en sund dømmekraft, en udpræget følelse for alt sandt, naturligt og korrekt med afsky for overdrivelser, unatur og løgn, en aabenhed i at udtale sine meninger og rette paa feilene, en grei fremstilling i et ualmindelig rent og letflydende sprog, derhos begavet med sedeligt alvor og en religiøs-kristelig undergrund Han har vel mindre dybde, men stor alsidighed, ikke saa synderlig umiddelbarhed, men sterk reflexion; han har indignation, men ikke grættenhed; han krydrer ikke med aandrigheder, men anvender en fin og rammende satire.

En kritiker, der er saaledes udrustet, kan tale med kompetence og myndighed om og til «de unge» forfattere. De har i ham tydeligvis fundet en dygtig og forstaaelsesfuld kjender, men tillige en alvorlig censor morum. Med glæde ser og fremhæver han enhvers fortrin; han har anerkjendende og opmuntrende ord om det dygtige, gode og lovende, som han støder paa. Men ellers er han «de unge» ingen naadig kritiker. Han straffer uden skaansel al unatur og jammerlighed Doumic kan være streng, ja temmelig skarp imellem, uden dog at blive uretfærdig eller hensynsløs. Han serverer mange bitre piller, men indgiver dem rigelig overstrøede med sukker. Han revser, men kun for at forbedre. Anvender han satire, saa er det ikke for at vække latter, men som det bedste middel til at blotte og rette paa feilene. Doumic har forskerens kolde ro i undersøgelsen, men noget af prælatens hellige indignation, naar han revser daarlige seder.

Derfor er hans kritik som en frisk luftning gjennem ungskoven. Men den blæser undertiden ogsaa op til en vældig storm inde mellem de unge frugttrær, skikket til at nedryste alle raadne grene, alle tørre kviste og markstukne æbler, forat trærnes sunde og friske dele kan udfolde sig friere og bære modne, velsmagende og nærende frugter. Nytter det ikke, griber han til skarpere midler. Han er vel ingen rodhugger, men bruger desmere gartnerkniven.

Doumic ser nemlig ikke blot, hvad de skjønliterære verker er i sig selv, men ogsaa og lige meget, hvad indflydelse de øver paa det læsende publikum, paa det hele samfund. Han er en moralist, der kjender vore brøst og samfundets skader, og han har

en redelig vilje, om ikke altid evne, til at bringe nogle lægemidler derimod. Og derfor taler han, hvor det kræves, nobelt og værdig om moralens krav og religionens sandheder.

Efter disse almindelige bemerkninger om vor kritikers eiendommeligheder skal vi se lidt nærmere paa enkeltheder i behandlingen af «de unge».

II.

Doumic kalder skildringen af de unge forfattere «Studier og portrætter». Her kan ikke blive tale om nogen indholdsangivelse af disse sammentrængte fremstillinger. Det vilde kun blive resumé af resuméet. Men vi vil med Doumic som fører blot vandre portrætgalleriet flygtig igjennem, merke os forfatternes mest iøinespringende karaktertræk og saa høre et og andet om hele samlingen.

Blandt «Les Jeunes» er de fleste romanskrivere, et par dramatiske forfattere, nogle poëter, der altsaa skriver i bunden stil, og sluttelig en myldrende mængde, der er alt og ingenting. Den første gruppe er den talrigste.

Rækken aabnes med en studie over *Edv. Rod,* der af Doumic regnes som en af de bedste og betydeligste repræsentanter for romandigtningen. Han er født i det franske Schweitz, 40 aar gammel, var en tid leder af en større literær revue i Paris, udnævntes siden til professor i literaturhistorie ved universitetet i Genf, heldig kritiker og en usedvanlig frugtbar forfatter, med ganske godt kjendskab til sjæle- og følelselslivet, men paavirket af Schopenhauers filosofi og Wagners musik og optræder derfor som moralist med temmelig pessimistisk livssyn.

Derefter kommer brødrene *J. H. Rosny,* der er smeltet sammen til én literær personlighed og virker i endnu inderligere forening end de bekjendte brødre Goncourt. Deres eiendommelighed er den encyclopædiske lærdom, der strækker sig nær over alle den moderne videns felter, og især deres bøgers naturvidenskabelige art og smag. De optrædende personer anskuer, tænker og taler som chemikere, medicinere, fysikere, astronomer. Man føres ind i en naturvidenskabens sfære, som Doumic just ikke ynder. «En mand ser sin kjære hustru sove. Ved I, hvad han gjør? Han maaler hendes hjerneskalle»!

I *Paul Hervieu* presenteres en «distingveret forfatter», elegant og korrekt i optræden og skrivemaade, der skyr det banale og

stræber efter det sjeldne, det udsøgte, men falder stundom i det bizarre, kan sige alt, men stadig paa en fin maade, aldrig grovkornet eller brutal, altid forsigtig, rolig og selvbehersket. Hans romaner er udmalinger af det finere verdensliv, helst dog med dettes tragiske sider og voldsomme dramaer. Fra et sommerophold i Savoien og Schweitz har han hentet stof til bogen: *«Den menneskedræbende Alpe»*, hvori fortælles «om nogle af de forbrydelser, som bjerget begaar». Og hans sidste roman betegner Doumic som et meget vellykket eksemplar af «den grusomme literatur». Saa følger en studie af «kristendommens dekadenter», hvis typiske repræsentant er *Huysmans*, men ved siden deraf nævnes forfatteren af «Fleurs du mal», Josephin Péladan o. fl. Huysmans venner var en tid i bekymring for ham paa grund af hans besynderlige adfærd. «Man vidste, at han besøgte kirkerne. Han vandred fra St. Sulpice til St. Severin og fra den fine verdens gudstjenester i Madelainekirken til messerne i de private kapeller. Han blanded sig med fattigfolk for i daggryningen at deltage i de første messer. Han indfandt sig ved altrene om aftenen paa den tid, da de sidste natlamper slukkes under de i skygge indhyllede hvælvinger. Han var tilstede i klosterdragt og nød derved en glæde indtil taarer. Ja, man vilde endog vide, at han havde indelukket sig i et trappistkloster. Var han i færd med at tage munkehætten? Der lød rygte om det, og reportere beklaged sig allerede over, at han var tabt for literaturen. Men der var intet i det. Disse andagtsøvelser skulde tvertimod tjene til literaturens største ære. Huysmans havde blot skaffet sig kundskab om de ting, han vilde beskrive. Ligesom E. Zola har gjort sig umag for at besøge de steder, han vilde give en beskrivelse af, saa studerede Huysmans den klerikale verden, trak grænselinjer mellem munkegeistligheden og det sekulære presteskab, sammenligned kirkerne og klostrene og gjennempløied specielle verker. Af denne arbeidsomme undersøgelse er hans nye roman: *«En route»* fremkommet, en meget interessant og merkelig opbyggelsesbog».

Huysmans henvender sig der til de af verdenslivet «trætte mænd», der har et slags dragelse til at «ty» ind i skyggen af de hellige mure, og hvem han derpaa viser veie og maader til at finde frem til en noget egen, besynderlig, «dekadent» kristendom. Bogens største eller egentlige fortjeneste sætter Doumic i, at den

har gjort de gamle katolske forfattere tilgjængelige for det ligegyldige publikum.

Derpaa kommer vi til forfatteren *Barres*, der har gjort mange reiser i Spanien og Italien, og hvis specialitet det er, med blikket paa disse landes stormagtsdage og Napoleons-tiden, at ophøie og forherlige den menneskelige energi og ubændige kraft.

I den til fransk oversatte og meget læste italienske romanskriver *Gabriel d'Annunzio* samt franskmanden *Paul Margueritte* peger Doumic med vred mine paa et par bolde riddere for kvinden, eller rettere: tvende forargerlige talsmænd for et usedeligt løslevnet mellem mand og kvinde. Deres tema er maitressevæsenet og den frie kjærlighed, der undskyldes og menes at kunne bestaa midt under egteskabet. Især bruger Gabriel d'Annunzio, «sanselig og mystiker» som han er, sin «meget bedaarende og foruroligende originalitet» til en minutiøs skildring af alle enkeltheder ved et skandalløst forhold mellem en elsker og hans gifte elskerinde. I sandhed et værdigt emne for en literær behandling! Hyggeligt at se ham udmale skandalen og hænge en straalende klædning om et raadnende kadaver!

Léon Daudet, en afdanket mediciner og uforsonlig lægehader, ser vi at gribe til storslæggen og slaa drabelig løs paa lægerne i bogen «Morticoles», dødsdyrkerne, som han kalder dem. Selvfølgelig tænker forfatteren nærmest paa de franske læger. Léon Daudets dom om disse summerer Doumic saaledes: «I virkeligheden er den menneskelige lidelse for dem kun et middel til at berige sig. Ti de er begjærlige, graadige efter penge og efter ære. Som de forresten er materialister, der aldrig har fundet sjælen foran spidsen af deres dissektionskniv, og som de intet haaber af Gud og intet frygter af menneskene, indretter de sig saa, at de paa vor bekostning fører «et muntert liv uden skrupler og uden samvittighedsbebreidelse». Doumic erklærer, at han finder bogens «læsning penibel», som ikke kan forundre os, men siger dog: «Denne slemme bog er ikke nogen slet bog. Den røber talent, om end et bidende og grovt».

Romanforfatteren *Art Roë* er officer og behandler, som rimeligt kan være, fortrinsvis emner fra krigshistorien og militærlivet. Hans specialitet er den militære fortælling.

Med *François de Curel* gjøres overgangen til den dramatiske gruppe blandt de unge. Han staar med et ben i hver af afdelingerne.

Han begyndte som romanforfatter og har siden skrevet for senen med voksende held. Enkelte kritikere har raabt: «Det er Ibsen!» Men Doumic siger dertil: «Omend Curel nærer al den beundring, som skyldes den norske dramatiker, har han dog paa ingen maade foresat sig at efterligne ham. Ved at diskutere et moralsk problem gjennem en analyse af følelserne anvender han samme metode, som mestrene ved vort gamle teater». Doumic regner paa Curel som en af dem, der bedst vil reise den nye sene, «den, der interesserer sig mere for det indre liv, for følelsernes og idéernes problemer».

Henry Lavedon er ligeledes en dramatisk forfatter med berømmelse. Direktør for et tidsskrift, ridder af æreslegionen, officer af akademiet og hæderskronet af det franske videnskabsselskab, en betydelig personlighed inden den literære verden, med en aand, der er anlagt for iagttagelse, med et bestemt og klart syn paa tingene, udrustet med en skarp evne til i alle livsopfatninger og alle vaner at afdække, hvad der er overdrivelse og løgn . . . derhos den lette og brilliante udtryksmaade, komikens lune, ironien». Lavedon færdes i hovedstadens saloner og boulevarder for at gjøre sine iagttagelser og finde stof og idéer til sine verker. Hans genre er tegningen af pariserlivet.

Vi gaar videre i Doumics portrætgalleri, ind i den tredie gruppe: *den nyere poesi.* Han forestiller os der først og fremst *Henry de Régnier* og *Francis Vielé-Griffin* som bannerførerne inden den unge skare af poeter. Den første eier «den billedrige og henrivende udtryksmaades gave», og bag disse i harmoniske og rige verslinjer flydende poesiers dekoration, hvor helte og heltinder, riddere og pilegrime vanker omkring i vidunderlige skove, vandrer gjennem drømmebyer, støder paa gaadefulde støtter, synes det som man hører akkompagnementet til et usynligt Wagnersk Orchester». Griffin har «mere inderlighed end kraft, en mere fin end blendende indbildningskraft og hans udtryk nærmer sig ofte prosaen». Disse to bestræber sig for at skabe noget nyt, at danne skole for den nyere poesi.

Georges Rodenbach og *Grev Montesquiou* er digtere, hver med sine fortjenester og mangler. Den sidste har forbauset vor kritiker ved sin store produktivitet og sit uudtømmelige ordforraad, men ogsaa ved sin mangel paa «kunstnerisk sans».

Den belgiske digter *Maurice Mæterlinck,* der dog skriver paa fransk, har inden vide kredse i Frankrige vakt en entusiasme, som

var han en anden Shakspeare. Doumic slaar dem lidt koldt vand i blodet, idet han siger: «Hans verk er en poets arbeide, men en poet, som bedrager sig . . . Det er af Shakespare, forsaavidt det er gjort med Shakespeares pjalter». Han har laant stykker og stumper af den store engelske digters rige forraadskammer og mægtige indbildningsverden.

Ved portrætgalleriets udgang træffer vi tilsidst en obscur mængde forfattere, Doumic passerer med et overlegent og ironisk smil. Vi stanser her ikke ved denne brogede skare i krogens halvmørke.

Lad saa Doumic sige os noget om de mønstrede forfattere ifleng.

Han har paalagt sig et uhyre arbeide med gjennemlæsningen af alle disse romaner og bøger. Men han fortryder det ikke. Imidlertid kunde man spørge: Er det en alvorlig mand værdigt at befatte sig med romaner? Bør han ikke rettest hæve sig over den slags ofte tvilsomme lekture? Kan man ikke helt ignorere saadanne bøger eller i høiden betragte dem som et uskyldigt tidsfordriv i ledige stunder, som et ligegyldigt fyldningsstof for tomme hjerner, men forøvrigt uden nogen reel betydning for det virkelige liv?

Doumic har ikke den opfatning. «Man bestrider undertiden», siger han, «romanens indflydelse paa sederne. Men man bestrider den ikke for alvor. Det er i indbildningskraftens verker, idéerne holder paa at fødes og antager form. Disse idéer vil siden bestemme en række handlinger, modificere folkenes love, inspirere individernes forhold og vandel. De gaar sin gang gjennem samfundet og aanderne . . . De sidste aars historie viser det. Socialismen var nogle romanforfatteres utopiske drømme, før den blev et partiprogram . . . Det er ligeledes under skribenternes ihærdige prædiken, under paatryk fra teatret og romandigtningen, at den gamle lovgivning om egteskabet har maattet vige, og at vi har seet egteskabsskilsmissen paany indskreven i vort lovkodex. Disse idéer, som er udsprungne af bøger, naar selv til dem, der ikke læser; ti de udbredes overalt, de opfylder luften rundt omkring os, og de danner en tidsperiodes aandelige atmosfære. Derfor viser *de* megen letsindighed i tanken, der holder det for uværdigt at beskjæftige sig med «modeliteraturen».

Man maa give Doumic ret. Vel er der bedre og solidere aandsføde end romaner; det kan og koste ren overvindelse at befatte sig med flere af dem, og en har, som Doumic selv tilstaar, sin møie med «at komme igjennem disse 400—500 sider». Men ligesom en jury for en udstilling af landprodukter kjender sig forpligtet til at smage saavel paa de ringere, som paa de kraftigere næringsmidler, saa kan det blive baade en ret og en pligt for dem, der skal indvirke paa folkets hjerte- og tankeliv, at optræde som smagsdommere og værdimaalere overfor saavel de lettere som de gedignere frembringelser paa aandens store marked for med kyndighed at kunne sige: dette er god vare, men det andet er daarlig, denne bog er sund aandsføde, mens denne der er giftig og skadelig, her er en tanke, som maa støttes og fremhjælpes, men der en opfatning, som maa bekjæmpes. Udstillingsjuryen tjener folkets legemlige, boggranskerne, romankritikerne dets aandelige sundhedspleie.

Doumic er en stilist af rang. Han lægger megen vegt paa formen: sprog og komposition. Der er faa af de unge forfattere, han finder at holde maal i dette stykke. «Interessen for formen er paa vei til at tabe sig hos nutidens unge skribenter», siger han. Dette hænger efter hans mening sammen med vore dages mangelfulde klassiske fordannelse. «Den klassiske literatur er skudt tilside selv af dem, der fordum havde som sit kald at indføre ungdommen deri. Universitetet har realiseret sit ønske om at blive modernt». Det er bleven reformeret efter synspunkter hos kommunestyrelsens tænkere. I alt, hvad der gjælder kunst eller literatur træder de unge slegter ind i en verden, hvor deres blik ikke bliver sørgmodigt ved at se sporene af den gamle kultur: alt er fra igaar».

Ja, han spørger, om «man i et saadant samfund overhovedet vil fortsætte med at skrive bøger». Han giver sig dog selv svaret: «Den literære forfængelighed har endnu en smuk fremtid for sig». Kun lader formen hos den unge generation adskillig tilbage at ønske. De fleste maa her høre paamindelser eller drøie bebreidelser af vor kritiker.

«Edv. Rod», skriver han saaledes, «har meget at sige os og mange ting, som er værd at siges. Det er gode bøger». «Hvad mangler der, forat de skulde være helt ud de smukke bøger, som vi ønsked? Maaske intet uden visse fortrin ved udførelsen. Hvad han maa give os, er en større sammentrængthed i formen, mere

bestemthed i finheden, mere kraft i ædrueligheden». En anden «skriver hvert aar bizarre bøger, hvori han fremstammer usammenhængende og forvirrede ting». For Mæterlinck «er det godt, at han er belgier. Ti han kan ikke ret vel sproget. Han benytter provincialismer, keitetheder, dumme, forkjerte vendinger». Montesquiou «har ingen følelse for rytmen, generes af rimet eller henfalder til en vulgær korrekthed; hans vendinger er meget sjelden velklingende». Régnier roses nok, fordi «han har skrevet meget smukke vers, der udmerker sig ved pragt og velklang». Men baade han og Griffin dadles, naar de frembringer det saakaldte «frie vers» med ufuldstændigt rim, af et uregelmæssigt snit og med en vilkaarlig rytme, rækker af ord, der ikke er andet end hvilkesomhelst linjer, ordnede efter typografens forgodtbefindende. Det «frie vers» er poetisk prosa, rytmisk prosa, musikalsk prosa, men dog bestandig prosa.

Haardest falder dommen over Rosny: «Det er den komplette mangel paa følelse for formen og en type paa stilens monstrøsitet». «Den manglende æstetik føles grusomst i den maade, hvorpaa han sammensætter sine romaner. Disse er vidundere af sammenhængsløshed. Alt er der forvirring; der findes hverken orden eller proportionalt forhold, hverken valg eller smag. Romanerne begynder om igjen paa hver side, saa man frygter for aldrig at blive færdig». Og ordene bruges forkjert og i vredne, ofte gale betydninger, eller der laves nye besynderlige udtryk og anvendes barbariske vendinger med vulgære, smagløse talemaader. «Lad dem blot ikke paastaa», tilføier Doumic, «at de derved beriger sproget. De radbrækker det simpelthen».

Denne dom er sikkerlig her vel fortjent, men det kan synes temmelig strengt, naar han om alle «de unge» overhovedet skriver: «De er ligegyldige om udførelsen, forsømmer stilen og forraader sproget».

Ligeledes finder vor kritiker, at der blandt disse unge skribenter er en følelig «mangel af en almindelig, fælles strøm». «Literaturen i dette aarhundrede var først romantisk, derefter realistisk. Den lider nuomstunder af ikke at vide, hvad den er, eller hvad den vil».

Dernæst bebreider han dem, at de ikke træder tilstrækkelig i rapport med publikum. «I vort demokratiske samfund øges vistnok altid deres tal, der læser, men man ser ogsaa for hver dag en

formindskelse i tallet paa læsere, der mægter en alvorlig lekture, en saadan, som kræver nogen anstrengelse. Deraf denne ringeagt for publikum hos skribenten. Men i literaturen som ellers er isolering farlig. Det fører til besynderligheder, overdrivelser og paradoxer».

Imidlertid yder Doumic disse unge anerkjendelse for, at de mere eller mindre har brudt med den positivistiske og naturalistiske retning og røber en idealistisk tendens. «De positivistiske og naturalistiske teorier», siger han, «har længe tynget og tynger endnu paa vor literatur. Forfattere som Brunetière, de Voguë, Paul Bourget, Jules Lemaître, Anatole France har allerede, hver paa sin maade, arbeidet paa at løse os ud deraf. Det er denne bevægelse, som nu med nogen modifikation fortsættes blandt de unge».

I virkeligheden er der ifølge Doumic i de sidste 15 aar foregaaet en hel revolution i den franske literatur. Man er begyndt at vende øiet mere indad og ikke blive staaende ved det blot udvortes, at trænge gjennem tingene indtil væsenet. Man interesserer sig mere for og studerer det indre liv, sjælen, samvittigheden, følelserne, idéerne. Vor intellektuelle virksomhed formenes at maatte bæres og reguleres af den moral, som er alle tiders. Ja, man har endog spurgt, om ikke denne moral, for at have en solid basis, maa hvile paa noget overnaturligt som sit grundlag.

Ganske vist betegner dette et fremskridt til det bedre. Men man tør ikke gjøre sig for store illusioner om disse tendensers rækkevidde. Doumic skynder sig ogsaa med at tilføie: «Denne literatur er præget af religiøsitet, men den er ikke *kristelig*. De unge forfattere er i religiøs henseende dybt vantro. Om man ser nogle unge mennesker helde til mysticismen, saa sker dette, fordi de deri finder en tilfredsstillelse for sin sygelige og triste sanselighed».

Med dette skarpe og nøgterne syn paa forholdene kan Doumic heller ikke tage «nykristelige» literater som Huysmans for sande og egte skabninger af kristendommen. Ganske vist glæder ogsaa han sig over, at «materialister, positivister og Voltairianere paa mange steder i hans bog faar en behandling efter fortjeneste». Og han begjærer intet bedre, end at deslige blaserte skribenter oprigtig vendte tilbage til kirkens skjød. Men naar «de troende katoliker» her og der har begyndt at juble over «synderen, som

omvender sig», saa kan Doumic ikke istemme denne jubelsang. Det er nemlig ingen omvendelse til den virkelige kristendom, men til en selvlavet, bizar, forfalsket, vanskabt kristendom. «Til dannelsen af denne ny-katolicisme har mange elementer bidraget. Mange følelser mødes der, undtagen en eneste: d. e. den kristne følelse. Kristendommen er nemlig barmhjertighed og næstekjærlighed. Men Durtal, helten i Huysmans roman, nærer blot ringeagt og aversion for sin næste. Kristendommen betegner selvfornægtelse, forsagelse, afdøen fra sig selv. Men det er kun om sig selv og sig selv alene, denne nymodens kristen bekymrer sig. Hvad der har draget Durtal tilbage til religionen, er haabet om at finde mere selvtilfredshed i fromheden end i indifferentismen, det er en forespeiling af lykken. Man kan her mindes apostelens ord 1 Tim. 6,5: «de mener, at gudsfrygt er et middel til vinding.» De søger religionen som en nydelse, en «vinding» i finere forstand.

Dog merkes det endnu mere hos de øvrige unge forfattere, at den idealistiske tendens er uden dybde og uden kraft, ganske overfladisk, og at denne «literatur, der interesserer sig for sjælens problemer, har fortsat med at være en brutal literatur, der mere end nogensinde beskjæftiger sig med kjødets problemer». Men mandig og uforfærdet svinger Doumic svøben over denne literaturens brutalitet og kjødelighed. Bidende revser han den usans hos Rosny at gjøre skjønliteraturen til et slags forelæsninger over naturvidenskaberne, ligesom ogsaa dennes naturalistiske opfatning af horeriet, den brødefulde kjærlighed, «som et utæmmeligt instinkt, der vil en fornyelse af parringsvalget», hvorefter egtemandens usedelighed ikke bliver andet end, hvad naturen saa barskt har villet: at adlyde det «uimodstaaelige, storartede og frugtbare polygami», og hustruens utroskab «den voldsomme drift til at have flere mænd». Ligeledes efterviser Doumic det falske, urimelige og dybt stridende mod egteskabets idé i Marguerittes og Gabriel d'Annuncios teorier om, at en besveget egtemand skal uden videre tilgive sin troløse hustru og lade som ingenting; ti dette bunder i intet andet end «det lave ønske om nydelse og tøilesløs usedelighed». Han blotter uden skaansel hulheden i Barres's forherligelse af energien; den af denne forfatter saa bepriste energi eller ubændige, voldsomme, fremstormende og hensynsløse kraft staar i egoismens tjeneste. «Hvad bekymrer de andre mig?» spørger en af disse energiens beundrere. «Men det bekymrer os særdeles meget

hvis vi er disse andre», svarer Doumic med fuld grund, og han føier til: «Hvad man fordum dekorerte med energiens navn, kalder man nu egoisme». Han paaviser fremdeles overdrivelsen i Roës lære om, at soldatertjenesten ikke blot er en «skole i den militære plıgt, men i pligten overhovedet», og at den militære opdragelse er det bedste lægemiddel mod tidens onder. Han forsvarer lægerne mod Léon Daudets voldsomme angreb, der kaster stænk paa en hel stand og uretfærdigen skjærer alle over med én kam. Han glæder sig over den nyere poesis idealisme, og at de unge digtere danner sig et høit begreb om poesien, men han snerter deres tilbøielighed til koteridannelse, deres uklare opfatning og drømmende syn, deres taagede symbolisme og vage, ubestemte, forblommede udtrykssæt, hvorved man ofte blot faar en slags fornemmelse som af musiken, men ingen forstaaelse af tanke og mening.

«Man har,» siger Doumic i sin slutningsstudie, «spurgt, hvordan literaturen vil blive i det aarhundrede, som kommer. Ja endog, om literaturen vil vedblive at eksistere?» Nær ingen bekymring i saa maade, svarer han selv. «Literaturen i det 20de aarhundrede vil opvise en overordentlig rigdom og glans. En liden bog med titel: «*Portrætter af næste aarhundrede*» indeholder jo biografi over 141 forfattere, der alle roses i høie toner som «begavede», «fint dannede», «merkværdige», «fremragende», kort en flok «lysende genier» og «rene vidundere». Der er rigtignok den hage ved tingen: de fleste af disse har selv gjensidig anmeldt og skamrost hverandre. Men saa lader ogsaa Doumic dem grundigen føle sin ironiske kraft. Hele studien er fra ende til anden en blodig kritik, en eneste bidende satire over disse obskure, men i egne øine saa store og lovende 141 literater og forfattere.

Som man af det foregaaende har faat indtryk af, viser Doumic sig som en ligesaa kyndig som skarp, sund og retskaffen kritiker. Han holder ret frem paa den sikre kongelige middelvei og advarer forfatterne mod at styrte udover stupet til høire eller falde i sumpen til venstre. Professor Sabatier, som ellers meget anerkjender Doumic, finder, at «han er en filosof, men har ingen filosofi eller i det mindste kun en nedslaaende og modløs filosofi», at «han har en indre følelse af unyttigheden ved de gjorte anstrengelser og henfalder til pessimisme». Denne dom forekommer mig vel streng og rammer ialfald ikke saa meget nærværende bog. Der er han djerv, kraftig og modig nok; vist har han ikke noget optimistisk syn paa de literære og sociale forhold; ingen kan vente eller forlange det af en kritiker, der nøkternt anskuer den foreliggende virkelighed. Der skal noget til altid at holde hovedet oven vande, naar man maa arbeide sig frem gjennem et saa bølgende, uroligt og grumset farvand. Men han er langt fra pessimist: han fortviler ikke. Den, som revser og holder idealerne frem, har haab om forbedring og er ikke modløs.

ELLEN KEY OG DEN SVENSKE KVINDESTRID.

Af Doris Rein.

Som vi alle ved, raste der ivaares en heftig strid i Sverige kvinderne imellem, angaaende de synspunkter, hvorunder kvindebevægelsen og de deraf følgende sterke rørelser inden samfundet saaes af kvindesagens forskjellige ledere. Ophavet til disse stridigheder var Ellen Keys foredrag «Misbrukad Kvinnokraft», hvis tilsyneladende revolutionære retning vakte voldsom opposition hos de kvinder, der hidtil havde staat i spidsen for kvindesagens arbeide, saadan som det væsentlig har ytret sig her hos os og i samfundet overhovedet. Ellen Key paastaar nemlig i dette sit foredrag dristig, at dette arbeide i større eller mindre grad er forfeilet. Dets ensidighed, dets overseen af kvindens individualitet og særegne, af naturen selv bestemte livsopgave har kjørt hele kvindebevægelsen ind i et fuldstændig galt spor med fare for at styrte udfor og rive hele kvindeslegten med sig i faldet. Herimod hævder kvindesagskvinderne paa det sterkeste de fremskridt, kvinderne har gjort i de sidste aaringer, den fremragende plads, de begynder at indtage ved siden af manden baade i det private og det offentlige liv, den dygtighed, hvormed de ihærdig varetager sit kjøns interesser, og det samhold, der nu karakteriserer kvindesamfundet i modsætning til den spredthed og ligegyldighed, der tidligere saa sørgelig splitted kvindernes kraft. Denne strid har vakt stor interesse, ikke alene inden det land, hvor den blev ført, men ogsaa langt udenfor dettes grænser, idet den nemlig ikke dreier sig om en ganske almindelig tvistighed, men om en vanskelighed, der har bragt mange ædle kvindesagsvenner til at svigte os, har vakt og endnu vækker store betænkeligheder for vor sag inden samfundet. Denne vanskelighed er kvinden selv, kvinden, som det synes i strid med sit eget væsen, sin naturbestemmelse og sine instinkter, paa veie til at tage et skridt ud i fremtiden, hvis følger endnu ingen fuldt kan overskue, og som derfor med frygt iagttages af alle, der betragter hende. Vil dette skridt være til

gavn, ikke meget mere til undergang baade for hende selv og for os alle?

Kvindesagskvinderne nærer ingen frygt; de drager seierssikre fremad med vaiende faner og klingende spil, omstyrtende hver vold og hver skranke, der møder dem. Fremad marsch! er deres feltraab, og fremad kommer de virkelig ogsaa. Andre stanser. De er bange for disse nye regioner, der saa dristig aabnes, men da de paa samme tid heller ikke ønsker at blive igjen som forliggede efternølere paa de gamle marker, foreslaar de kompromis. Vi drager med, raaber de, men paa den betingelse, at vi i det nye aar skal faa indrette os akkurat paa lignende vis, som i det gamle. Og til disse kompromissets skarer maa vi trods alle forsikringer og protester henregne Ellen Key.

Men hvad er aarsagen — spørger vi — til, at kvinden pludselig synes at være kommet i en ubehagelig strid med sin egen natur? Ligger skylden hos hende selv? Nei, maa vi svare, den ligger ikke hos hende selv. Grunden til dette tilsyneladende misforhold ligger i, at kvinden i de sidste 50 aar er kommet i en anden stilling til samfundet og til det sociale liv. Naar derfor Ellen Key i sine skrifter «Missbrukad Kvinnokraft» og «Kvinno psykologi» af al magt farer løs paa de ulykkelige kvindesagskvinder og beskylder disse for at være ophavet til hele nutidens kvindebevægelse, da maa jeg anbefale frøken Key at se sig om og at tænke sig om. Vistnok kommer frøken Key hist og her med nogle smaa advarende satser, hvori hun formaner sine læsere til ikke at glemme, at tidens kvindebevægelse staar i uopløseligt forbund med tidens «sociale fråga» — ja, hun siger sogar tilslut, at den, som ikke forstaar «at kvinnofrågan som ljuset med skuggan är förenad med den sociale frågan, beviser sin oförmåga att tänka sammanhängande». Men trods disse sterke ord er vi dog ikke istand til at se nogensomhelst sammenhæng mellem frøken Keys anskuelse af kvindebevægelsen og denne «sociale fråga». Vistnok drømmer hun skjønne drømme om en tid, da kvindens væsen skal være frigjort «och vi skola vinna oanade rikedomar. En tid, hvor lidelsens glödröde flammar skola bränna alla konventionella former till aska, en tid, hvor den stora, hvita hänryckningen skall lade själen stige, naken och öfverjordisk som violinens högsta ton, mot lifvets stora gåtar» osv. Men denne tid forekommer os dog paa vort nuværende standpunkt noget fjern. Rigtignok udraaber hun til-

slut «et nyt samhälle måste komma», men maaden, hvorpaa dette samhälle skal komme, staar dog temmelig dunkelt for os.

Kvindebevægelsens dybe grund har jeg sagt ligger ikke i nogetsomhelst initiativ hverken fra begavede eller ubegavede kvinder; den ligger ene og alene i kvindens forandrede stilling til samfundet, eller med andre ord til kampen for tilværelsen. Naar Ellen Key derfor hævder, at skriget om kvindernes undertrykkelse gjennem tiderne er overdrevet, da har hun ret. At hun, som den svagere i raa og kyniske tidsaldre har lidt overlast, det er sandt, men i sin helhed har hun dog indtaget den stilling, hun efter tidens behov maatte indtage. Som Ellen Key fremholder: den nordiske kvinde, romernes matroner, middelalderens myndige borgfruer, dens kunstelskende og videnskabelige kvinder, saavelsom senere aarhundreders kvindelige skjønaander, alle vidner de om, at kvindernes lænker i mangfoldige tilfælde ikke var større, end at de dog magted baade at hævde sin stilling og at udvikle sin aand. Nogen ydre position i samfundet var det dem derimod umuligt paa grund af de raa samfundsforhold at indtage, hvoraf ganske naturlig fulgte, at de øved sit virke som mere supplerende til mandens, uden at denne passivitet derfor maa tilskrives tvang eller overlast. Men naar derpaa Ellen Key fremsætter, at kvinden, paa grund af, at hun i løbet af disse tidsaldre hverken har eller for fremtiden vil antages at kunne frembringe inden sine rækker en Michel Angelo — en Goethe — en Dante — en Shakespeare osv., derfor ogsaa som slegt betragtet maa ansees for fuldstændig unyttig som aktuel medarbeider i samfundets ydre kulturarbeide, da synes det at vise, at frøken Key i grunden ikke har en smule greie paa det sociale problem, hun forsøger at behandle. Forfatterinden begaar her akkurat samme feil, som naar hun beskylder et faatal af kvinder for at være skyld i kvindereisningen med alle dens vanskeligheder. Hun gaar nemlig ud fra, at det er personlig lyst og ærgjerrighed, som driver disse tusender af kvinder til at søge skoler og universiteter, bringer dem til at slide sig ud i trættende gjøremaal, sidde bøiede over pulten, trællende over maskinerne. Hun gaar ud fra, at det er en slags permanent galskab, der bringer døtrene til at drage fra hjemmene for at søge sit livsophold udenfor disse, mødrene til ikke mere at opdrage sine døtre for hjemmet, balsalen og salonen, men for livet, det haarde, det ubarmhjertige, det, der kræver alt og giver saa lidet i vederlag.

Nei, frøken Key. Det er hverken ærgjerrigheden eller galskaben, som her ligger under, det er nødvendigheden. Nødvendigheden, den, vi kvinder af de bedre stænder saalænge har været skjermet for, den, der paa tusen maader har været holdt borte fra vore døre, har været jaget fra vor tærskel, den er det, der nu banker paa. Den er det, der haanler af vore fordomme, spiller og tumler med vort forfinede og forvænte legeme. Vort arbeide er blevet os berøvet, vor plads i hjemmene er blevet lukket for os; vi maa have nyt arbeide, ny plads. Naar derfor Ellen Key siger: det er til overklassekvinden, jeg vender mig, ti det er fra hende, kvindebevægelsen er fremgaat, da maa vi vel spørge: ja, til hvem andre skulde du vel vende dig? Underklassekvinden er jo allerede forlængst, pisket af nødvendigheden, drevet ud i livets tunge arbeide. Kvindebevægelsen, som saadan, kan derfor ikke vedrøre hende direkte, om hun end indirekte mægtig kommer til at løftes og paavirkes af det større indseende med og den større indflydelse paa de sociale forhold, som denne bevægelse vil skjænke hele kvindesamfundet. Men herom senere. Kan nu samfundet ikke give os dette nye arbeide, denne nye plads, da er vi dømte. Bliver kvinden en saa unyttig skabning, at flertallet af dem ikke paa nogen maade er nødvendigt i den store samfundshusholdning, da vil naturen, som den langsomt og gradvist gjør med alt unyttigt stof, sterkt begrænse og beklippe det kvindelige element inden menneskeheden. Den ubevidste følelse af dette er det, der har bragt disse tusender og atter tusender af kvinder til at reise sig og med saa uovervindelig kraft storme fremad mod nye former for sit virke. Det er kvindens dybeste instinkt — selvopholdelsesdriften, ikke alene som menneske, men ogsaa som kvinde, som det uundværlige element inden slegten, uden hvilket samfundets finere og renere seder vilde gaa tilgrunde, der har bragt hende til at kjæmpe til det yderste for en nyttig plads paany istedenfor den gamle, der er fravristet hende. Først med dette syn fast og klart for øie, tror jeg, man er istand til at bedømme kvindesagens berettigelse, dens vanskeligheder, og hvorvidt de resultater, der er opnaat, er heldige eller ikke.

Skal man indtage en post udenfor hjemmet, hvorfor man skal lønnes og staa til ansvar, maa man være habil til posten. Kan hjemmet ikke yde tilstrækkelig undervisning, maa man søge denne andensteds. Dette var ogsaa kvindesagens første skridt; under-

visning var kvindesagens første raab. Frøken Key er meget misfornøiet med dette. Hun vil vistnok, at kvinden skal undervises, men hun finder for det første, at vor undervisning har mere posten end udviklingen for øie, for det andet finder hun vort krav paa meddelagtighed i den mandlige undervisning feilagtig.

I det første er jeg enig med frøken Key. Vistnok er de skandinaviske lande fattige, saa studiet for flertallet baade af mænd og kvinder maa sammentrænges og lettes noget for erhvervets skyld, men brødstudiet spiller dog en altfor stor rolle baade ved skoler og universiteter, og jeg tror, det vilde være gavnligt saavel for nationernes kulturtrin, som for den enkeltes dygtighed og stræben, om dette kunde forandres. Men hvad vor indtrængen paa de mandlige undervisningsomraader angaar, da finder jeg dette tvertimod at være det eneste, vi har at gjøre, hvis vi vil sikre kvinden en ordentlig og brugbar uddannelse. Frøken Key fremhæver selv samskolen som fortrinlig ved sin gjensidige indflydelse paa begge kjøns gemyts- og arbeidsliv. At denne, der før kun havde at beskjæftige sig med ét kjøns dygtiggjørelse til dettes særskilte arbeidsfelter, nu, da den har faat en dobbelt opgave at løse, ogsaa maa tage hensyn hertil og indskyde i undervisningen de arbeidsfag, der hører ind under kvindens særlige arbeidsomraader, er en selvfølge. Ingen har vel nogensinde benegtet, at kvindens livsarbeide i mangfoldige, ja i de fleste tilfælde vil komme til at differere fra mandens; man benegter blot, at kvinden ikke samtidig, hvis hun ønsker det og er nødt dertil, har ret til at søge et arbeide mere ligt mandens. Og for at tilfredsstille dette dobbelte krav er det jo, at der for tiden saa rastløst arbeides paa at knytte skolekjøkkener, barneasyler, systuer osv. til vore ypperste læreanstalter, samtidig med, at disses høiere afgangseksamener aabner de kvindelige elever, der ønsker det, ligesaa berettiget adgang som manden til landets høiere specialuddannelsesanstalter. Og i vore tider, hvor kravet paa fri undervisning baade for mænd som for kvinder er i stadig stigende, tror jeg, at den eneste skoleform, der vil være økonomisk hensigtsmæssig og paa samme tid yde en tilstrækkelig garanti for, at kvinden virkelig ydes den samme omhu og tilstaas de samme chancer for livskonkurrencen som manden, er samskolen.

Men, indvender Ellen Key, det er jo netop disse poster og stillinger, som kvinderne overalt begynder at indtage, jeg finder

altfor masculine. De er og bliver unaturlige for kvinden, knuser det fineste hos hende, tilintetgjør ved sit nøgterne og regelmæssige krav paa pligtopfyldelse kvindens høieste charme, hendes største genialitet og dybeste naturinstinkt, nemlig moderligheden. Ved begrebet moderlighed forstaar Ellen Key kvindens natureiendommelighed. Som den skabning, naturen har bestemt til at føde slegterne, har denne udstyret hende med saa sterke og absolute gaver i retning af at skjerme og bevare disse gjennem en del af deres tilværelse, at hun udenfor dette magter lidet eller intet. Optager hun et andet arbeide, da er dette et rov og en taabelighed, ti denne moderlighed er den eneste geniale indsats, kvinden har at yde samfundet, idet alt andet arbeide, undtagen netop dette, kan ydes af manden og ydes langt bedre af manden. Denne moderlighed er det, der har givet kvinden den selvhengivelsens styrke, der som hustru gjør hende til en saa trofast støtte. Denne moderlighed er det, der har inspireret slegten med sin egen etiske styrke — opofrelsen istedenfor egoismen, denne moderlighed er det, der med sine kraftige, i kvindens dybeste naturinstinkt rodfæstede rødder har holdt samfundets løse muldjord sammen og derved givet civilisationens gjennem tiderne udsaaede frø kraft til at spire.

Denne sterke akcentueren af moderligheden forekommer os noget overdreven. Moderligheden har dog ikke forhindret mangfoldige vilde og civiliserede folkeslags kvinder fra at være baade kolde og temmelig splittede i sine egteskabelige forhold, samt meget lidet etisk indvirkende paa sine omgivelser. Men forsaavidt kan frøken Key have ret, som kvindebegrebet, hvad enten vi nu vil kalde denne foreteelse moderlighed eller kvindelighed eller, hvad vi vil, — virkelig repræsenterer en kraft, der er forskjellig fra mandens. Vort legeme er finere, mere indad koncentreret end hans, vor aand i sin helhed ikke saa udadstræbende, saa udadvirkende som hans. Som jeg allerede før har sagt, danner vi en indgribende bestanddel i menneskeheden, forskjellig fra manden, uden hvilken slegten sandsynligvis vilde gaa tilgrunde eller ikke naa det maal, der er sat for den. Og denne indgribende bestanddel repræsenteres netop af vor kvindelighed eller, som Ellen Key udtrykker det, vor moderlighed.

Men naar Ellen Key og mange med hende hævder, at vi mister denne vort væsens indgribende bestanddel gjennem kvinde-

bevægelsen, og at denne derfor er dødsdømt i sig selv, da vover jeg med bestemthed at hævde, at det netop er denne indgribende bestanddel vi kjæmper for, og at kvindebevægelsen derfor ikke alene er berettiget, men ogsaa uovervindelig.

I kvindebevægelsens første dage ansaas en kvindelig regnskabsfører, en telegrafistinde, en kvindelig læge osv. for nogetnær et af naturens misfostre. Nu er vore døtre telegrafistinder, vore kusiner regnskabsførere, vi hører med glæde tale om dygtige kvindelige læger og ønsker bare, vi kunde faa flere af dem. Hertil svarer Ellen Key: meget muligt, at disse kvinder endnu ikke har mistet sin kvindelighed; om nogle generationer vil de ufeilbarlig have mistet den. Fremholder da ikke netop frøken Key selv, at de fleste kvindelige bestillingsmænd i almindelighed forholder sig supplerende til alt større forretningsliv, hvor de end stilles. Enklere forretninger, hvor de selv med lethed kan overse sin kapital og sit arbeide, driver de gjerne; men man træffer og vil altid sjelden komme til at træffe dem i spidsen for større institutioner og dristigere foretagender. Beviser da ikke dette netop, at kvindenaturens indadvendte stilfærdighed straks gjør sig gjældende trods alle frygtelige spaadomme? Hvor vi træffer undtagelseskvinden, der virkelig baade har kløgt og mod til at vove en større indsats, der indrømmer jo Ellen Key selv, at man ikke har lov til at lægge sig hindrende i veien.

Hvad nytter eders besvær, svarer Ellen Key. Gaa disse almindelige arbeidende kvinder nærmere paa klingen, og se, hvor megen misfornøielse, nedtrykthed og ensomhedsfølelse man ofte træffer hos dem. Og det er sandt. Men det er ikke sandt, at disse følelser i mindre grad er tilstede hos en lærerinde end hos en kvindelig regnskabsfører, hos en telegrafistinde end hos en dannet barnepige. Tvertimod, jeg har ofte fundet det modsatte. Det kan altsaa ikke være arbeidets art, som er grunden til dette; grunden maa ligge i, at disse kvinder overhovedet ikke har været vant til selvstændigt arbeide. Og saa er det ogsaa. Jeg har allerede før sagt, at kvindebevægelsen er fremstaat ved, at overklassens kvinder har mistet sit arbeide og sin plads. Fra den sikre og selvsagte position, hjemmene og disses beskyttelse gav dem, ser de sig pludselig nødt til selv at skabe sig en stilling, nødt til fuldstændig ubeskyttede og alene at tage et basketag med den raa verden. Dette er det, der gjør arbeidet saa bittert,

eksistensen saa smertelig for mange af disse kvinder, der gjør, at de saa ofte betragter sig som forurettede af samfundet og mishandlede af tilværelsen. Betragter man de kvinder, for hvem det altid har været en selvsagt ting, at de har maattet tjene sit brød, og hvis opdragelse har været grundet paa dette, saa møder vi der straks et ganske andet syn paa arbeidet og paa den selvstændighed, dette giver. Dertil kommer ogsaa, at betingelserne tor dem, der bryder banerne, altid er haarde. Kvindebevægelsen er endnu saa ny, at kvinden staar uden selvbeskyttelse i samfundet. Hun er med at bære dets byrder, men negtes endnu dets rettigheder.

Men kvindebevægelsens store samfundstanke, den, der er ét med den «sociale fråga», og som skal løfte verden til «oanade höider», hvad bliver der af den, spørger Ellen Key, naar hele kvindebevægelsen reduceres til at skaffe nogle ugifte kvinder levebrød? Har frøken Key aldrig bemerket, at det er de smaa ting, der som oftest giver anledning til de største revolter. Det, at en husmor en dag ikke mere behøved at bage sit brød selv, men kunde kjøbe det friskt og deiligt hos bageren, det, at hun ikke mere behøved at støbe sine lys selv, men kunde kjøbe dem langt bedre hos marchandiseren, det, at hun ikke mere behøved at slaa væven for at forsyne sit hus med lintøi og klæder, men kunde faa disse varer langt lettere og smukkere fra fabrikerne, disse hverdagslige ting tilsammen er det, der pludselig har stillet kvinden ansigt til ansigt med samfundet og det sociale spørgsmaal. Moderhjertet, som før saa trygt vidste sine døtre ved bagningen, ved lysestøbningen, ved væven, nær hendes vaagende øie, nær hendes beskyttende haand, ved dem pludselig ikke længere der, men borte, ved studierne, paa kontoret, i butiken. Kan hun overlade dem til sig selv? Nei. Hele hendes moderhjerte driver hende til at følge dem, til at undersøge, hvordan der ser ud paa disse kontorer, i disse butiker, der sluger hendes døtres ungdom og deres liv. Og hvad finder hun der? Et samfund, der trænger hendes kjærlighed, hendes energi, hendes hele moderlige kraft ligesaameget som det hjem, hun før alene havde at værne og beskytte. Hun finder ikke alene sine egne børn bøiede under altfor store byrder, knuste under sociale forurettelser og økonomiske tryk, hun finder en hel verden, mænd saavelsom kvinder, slidende, trællende sig tildøde i kampen for tilværelsen. Hendes øie, pludselig skjærpet ved bevidstheden om, at hun har sine egne derude i den frygtelige verden, ser

pludselig ved siden af disse sine egne en skare kvinder, dem, hun før blot i sine skjermede hjem blev holdt borte fra og foragted, og hun fatter med ét, at disse har et ligesaa stort krav paa hendes moderlighed som de, hun selv har født og fostret. Disse har, det forstaar hun nu, engang tvungne af den samme nødvendighed som den, hendes egen samfundsklasse nu ligger under for, været nødt til at tage skridtet fra hjemmene ud i samfundet, men blottet for beskyttelsesmidler, uden det vern, overklassekvinden har i sin større dannelse og derfor større personlige magt inden sin sociale sfære, er de vergeløse givet til pris for samfundets raahed og brutalitet sunkne og bukkede under dels for laster, hvormed de har forsøgt at glemme sin elendighed, dels for nødvendigheden af at forvandle alt, selv sin ære, til brød for sig og sine.

Ti jeg hævder med bestemthed mod Ellen Key, at det er saa langt fra, at overklassekvinden har fremmet sin emancipation paa underklassekvindens bekostning, at det tvertimod er overklassekvindens frigjørelse, der har aabnet samfundets blik for underklassekvindens frygtelige stilling og derved uopholdelig faat arbeider igang for at løfte og ændre denne.

Den ængstede mor ser i det hele til sin overraskelse, at hendes kvindelige og moderlige indsats i livet, den, hun ved de mangfoldige lettelser inden hendes tidligere virkefelt angstfuldt troed sig berøvet, med lige fuld styrke kræves paa andre omraader, og at det er saa langt fra, at dens betydning er blevet formindsket, at den tvertimod kommer til at strække sig over videre felter og faa en langt større direkte indflydelse paa samfundslivets humanisering, end hun nogensinde havde drømt om. Og hvad andet skylder hun dette syn og denne forstaaelse end netop de tusen traade, hvormed de selvhjulpne kvinder har knyttet hendes interesse til alle samfundets forskjellige grene? Mens deres arbeide har givet hende ret og magt til at trænge ind og se efter der, hvor man før blot spiste hende af med: «hvad har du her at gjøre? pas dit eget».

Og naar nu indremissionerne samler tusender af mænd og kvinder ind til redning og frelse, hjem for unge mænd og kvinder kaster lys og lykke over arbeidende og ensomme, organiserede hære uddeler brød til hovedstædernes elendige, mens krigens saar paa alle maader læges og hospitalerne mister sine rædsler, naar nu prostitutionerne afskaffes og drukkenskabslasten

betvinges, da skyldes dette arbeide kvinder, hvis hænder er blevet friere for livets materielle omsorger. Derfor naar Ellen Key tilraaber mødrene: I forsømmer eders børn ved at tage eder af alle disse ydre ting! kan disse rolig svare: nei, vi forsømmer dem ikke, men vi har faat en dobbelt opgave; tidligere gjaldt det blot at beskytte dem inden hjemmene, nu gjælder det at beskytte dem baade inden hjemmene og ude i samfundet.

Men eders egen, den gifte kvindes, stilling, ved I ikke at beskytte; hvorfor vender I eder udad, før I har ordnet alt indad? spørger hun. Fordi, lyder svaret, det er gaat op for os, at disse skranker vil falde fuldstændig af sig selv. Vi har seet, at det at vende kampens dolkespids mod vor egen mand, som vi fra først af gjorde, vilde være at ødelægge de hjem, frøken Key er saa ængstelig for at bevare. Mand og hustru er en enhed; den udvikling og vekst, som foregaar dem imellem, den ser ikke verden, og verden skal heller ikke se den. Stiller hustruen sig udad i opposition til sin mand eller manden til sin hustru, da mister egteskabet denne enhed, og dermed sin samfundsbærende betydning. Derfor maa enhver forandring i dette gjensidighedsforhold foregaa indenfra, saa den, naar den træder frem for offentligheden, fremtræder som en gjensidighed, og ikke blot som et stridskrav fra én side. Udviklingen gaar ogsaa henimod dette. Hustruens sag, baade over- og underklassens, begynder mere og mere at hævdes, ikke af kvinder, men af mænd. Hvorfor? Fordi den gjensidige udvikling er naat saa langt, at manden begynder at forstaa, at det at tilstaa kvinden de rettigheder, hun fordrer, saa langt fra er et rov fra hendes kald, at det tvertimod baade er en retfærdigheds- og en nødvendighedssag, saadan som hendes stilling til samfundet har forandret sig. Og den dag, da ikke blot en enkelt ædel forløber hæver røsten, men denne lyder som et tusenfoldigt kor fra hele den mandlige slegt, da har kvinden vundet seier. Uden at bryde egteskabets ubrødelige enhed, uden at splintre det i kampens disharmonier, har hun, sterk og hel i bevidstheden om sin sags ubetingede ret, istedenfor en modstander i manden vundet den bedste støtte og den ædleste medarbeider for sin stræben og sit virke.

Saa kommer vi til den geniale kvinde, hun, der i vor ligesaavel som geniet i den mandlige slegt, er den endelige maaler for slegtens udviklingstrin. Finder vi hos vor tids geniale kvinder stigning eller tilbagegang inden slegtens kvindeligheds eller, for at

bruge Ellen Keys udtryk, moderlighedsfølelse? Har hendes udvidede synskreds, hendes mere udad omfattende virke skjærpet eller sløvet denne? Jeg tror, vi kun vil finde stigning. Sammenligner vi f. eks. en Mme de Sevigné, hvis fortryllende moderømhed dog udelukkende dreied sig om barnet og hendes egen kjærlighed til dette, med en Harriet Beecher Stowe, hvis store moderhjerte for de ulykkelige reiste en hel slegt fra trældom til frihed, maa vi ikke da indrømme, at her er en stigning og netop en stigning inden moderligheden? Sammenligner vi en Mme Roland eller en Mme Staël med en George Elliot, blegner da ikke disses aandrigheder netop overfor den kjærlighed til menneskeslegten, det dybe syn paa livets konflikter og den varme, moderlige trang til at lindre og løse disse, som straaler ud af den store digterindes verker? Naar Ellen Key selv siger, at vor tid har skabt saa store filantroper inden kvindeverdenen, at selv manden kan vise faa sidestykker, vidner da dette ikke ogsaa om en stigning netop i moderfølelsen? Og naar vi har seet det ene kvindelige talent efter det andet, misforstaat og forhaanet, men dog urokkelig i sin tro paa og sin kjærlighed til den slegt, hun forsøgte at løfte, vandre sin stenede gang gjennem livet, hvad andet vidner vel dette om end netop en stigning i moderømhed og dyb offervillighed overfor dem, hun var kaldet til at kjæmpe for? Lad kun Ellen Key kalde os «sekundære snillen», løfter vore kupler sig ikke som Michel Angelos kneisende mod himlen, vi bygger det tilflugtssted, som skjærmer, den barmhjertighedens arne, som beskytter. Lad kun Ellen Key kalde vor indsats i det ydre kulturliv undværlig, vi sætter den dog trøstig ind paany. Ligesaalidt som verden hidtil har kunnet undvære vore store kvinder, ligesaalidt vil den, saalænge der er udvikling inden menneskeheden, fremdeles kunne undvære dem. Netop at kvindens indsats er en anden end mandens, netop at hun stiller den etiske fordring, hvor han kun følger sine øieblikkelige lyster, netop at hun hævder aands- og hjertelivet, hvor han er tilbøielig til at se med forstandens nøkterne blik, har gjort hende udødelig i salonen, som det vil udødeliggjøre hende som medarbeider i det 19de aarhundredes samfundsliv, har gjort og vil gjøre hende uundværlig i den menneskelige udviklingshistorie, hvad enten hun som tilforn inspirerte helte og digtere til ædel daad og ædel sang, eller hun som nu selv griber lyren for at indgive samfundet sine hjertevarme tanker i lyset af sin kjærlighed til menneskeslegten.

Hvad Ellen Key altsaa i sine skrifter vil paapege, nemlig kvindebevægelsens store forfeilethed, saadan som den i sin helhed ytrer sig i vort samfund, rammer saaledes ikke. Derimod kan vi godt være enige med hende i, at der er feil i mange enkelte kvinders opfatning af kvindesagen. I en saa mægtig strømning som denne, vil der altid findes bagevjer og forsumpninger. En saadan bagevje er f. eks. disse chimærer, der foresvæver en stor del af kvindesagskvinderne, at vi kvinder engang skal naa til uanede, ja overmenneskelige høider, naar vi blot faar rigtig luft under vingerne og proklameret os som selvstændige væsener, samt de gyldne drømme, kvindeledere saa ofte foregjøgler sine unge tilhængere, og som Ellen Key ogsaa synes noget tilbøielig til at henfalde til. Drømme, der stadig paany vækker overspændte forventninger, der ligesaa stadig skuffes. Hvad kvindesagen kan byde kvinderne er arbeide og intet andet. Livet er ingen leg og bliver det aldrig, saalænge jorden staar. Den indsats, vi sætter, kræver alt, og det kommer kun an paa os selv, hvad den vil give os tilbage. Naar George Eliot derfor smilende, men taus, lytter til den unge Sonja Kawalewskas begeistring, den, hun dog hverken nænned at stække eller at sønderbryde, da skjuler denne hendes taushed ikke mistvil om kvindesagens berettigelse, som Ellen Key mener, — tvertimod, hun var selv med at grunde Englands første kvindelige universitet og viste ethvert kvindeligt fremskridt stor interesse, — men derimod den prøvede kvindes forstaaelse af livets vanskeligheder i alle forhold, den, den unge i den lysende glans, hvori hun saa sin slegts fremtid, endnu ikke havde øie for. Og det, at saa mange har flygtet fra denne sandhed, har løbet bort fra og ikke villet se i øinene, at veien til de store maal baade for personligheden som for slegten nu som før og altid ene og alene gaar gjennem optagelse af livets tunge pligter og vanskelige byrder, har bragt flere kvinder, end man aner, til, skuffede i sine overspændte forventninger, at gaa tilgrunde i haabløshedens dreiende strøm, der aldrig fører til andet maal end en evig i sig selv tilbagevendende utilfredshed. En forsumpning inden kvindebevægelsen er f. eks. den idé, mange nærer, at kvindesagen er til for at afskaffe sedelighedsfordringen inden samfundet, for at give mænd og kvinder lige fri hænder i det stykke.

Frøken Key hævder, at det er kvindens moderlighed, der

«småningom har höid henne på visse etiske områden» — ja, vi husker endog, at hun paastod, det var kvindens moderlighed, der fra begyndelsen af indgav slegten den første etiske forstaaelse, og at i denne evne til at meddele sin egen etiske kraft laa dens væsentligste værd for kulturen. Samtidig hermed fremsætter hun ogsaa, at ingen kvinde kan være genial, uden at denne genialitet har sin rod i hendes moderlighed, ja, at hendes genialitet igrunden blot bestaar i denne hendes medfødte moderlighed. Men pludselig dreier hun af og siger, at kvindens etiske høide er et stængsel for hendes geniale produktion. Er der da forskjel paa en slegts genialitet og dens geniale produktion? Hvis moderlighedens væsentlige og for kulturen mest brugbare kraft er dens etiske styrke, da maa jo de kvinder, der svigter denne, ogsaa dybest inde svigte sin moderligheds største opgave og derved miste en stor del af sin geniale magt. Jeg er næsten bange, at Ellen Kéy tror, at genialitet er noget mennesket udenforstaaende, naar hun kan sige, at ingen kvinde kan blive rigtig genial uden ved at miste sin etiske høide, og at kvinden saaledes har at vælge en rigere udvikling enten af sin geniale eller af sin etiske personlighed.

Eller kan det være muligt, at Ellen Key skulde mene, at ingen kvinde kan være genial uden ved at efterligne manden — at der ikke gives kvindelige genier, der er, hvad de er, netop fordi de klart og rent formaar at hævde hele sin moderlige indsats, og hvis geniale virke derfor aldrig kan erstattes af nogen mand? Og skjønner ikke Ellen Key, at den kvinde, der virkelig er istand til at sælge sin etiske høide for intelligensens skillemynt, — ti andet kan jo ikke en saadan eftergjort genialitet som den, Ellen Key mener, kaldes, — hun er ikke bedre end den laveste prostitutionskvinde, der sælger sin ære for pyntens flitterstas? Nei, sagen og sandheden er nok den, at der ligeoverfor den slags kvindegenier, som for eksempel George Sand, aldrig kan blive tale om nogen etisk høide. Hun hører til de kvinder med lave instinkter, men med store intellektuelle gaver, der undertiden dukker frem i det kvindelige samfund. Men det er saa langt fra, hvad Ellen Key synes at tro, at disse lave instinkter er istand til at hæve hendes genialitet, at de tvertimod, som jeg har paapeget, er en uovervindelig hindring for den magt og rækkevidde, hendes geni ellers vilde havt. Derfor, jo mere vi beundrer George Sands aandfulde pen og glimrende

snille, des dybere maa vi beklage den raahed i hendes natur, der for altid gjør hendes produktion til en saa beplettet indsats i det kvindelige kulturarbeide, at det kun er enkeltheder af hendes omfangsrige yden, der har noget værd for menneskeslegten.

I overensstemmelse med denne opfatning af, at det gaar an at gaa paa akkord med sin etiske høide, hvor det gjælder at tiltuske sig et slags mandlig genialitet, er det formodentlig ogsaa Ellen Key fremsætter, at fru Marholms dyriske opfatning af forholdet mellem mand og kvinde indeholder en større rigdom af for fremtiden frugtbærende synspunkter for kvindenaturen end kvindesagskvindernes overdrivelser. Mange ved jeg ogsaa her tildels er enige med frøken Key. Denne fru Marholmske retning kaldes jo endog en reaktion inden kvindebevægelsen. Hertil har jeg blot at svare, at de kvinder, der tænker saa, efter min formening aldeles intet overblik kan have over, hvad kvindebevægelsen egentlig vil sige. Meget muligt, ja ogsaa sandsynligt, at vedkommende forfatterindes anskuelser bringer vandet inden hendes egen sumpregion til at stige og derved blender blikket hos de omkringstaaende, der paa grund af den stigende vandstand indbilder sig, at nu danner her sig vist en ny strøm, mens de stillestaaende vandaarer i virkeligheden kun bringer sit forraadnede dynd til at brede sig endnu videre. Men disse anskuelser hverken har eller vil nogensinde komme til at have nogensomhelst indflydelse paa selve kvindebevægelsens store hovedstrømning, der klar og ustanselig iler mod sine livsfornyende maal. Hvad den tanke angaar, at Eros er ubetvingelig i menneskeslegten, da tror jeg ikke, vi behøver nogen Laura Marholm for at bevise dette. Det tykkes mig, at den bevingede gud driver lystig nok sit spil baade med kvindesagskvinden og andre kvinder, og at røgen fra hymens alter stiger baade flittig og ustanselig mod himlen, trods al Ellen Keys frygt for, at de unge piger skal tabe lysten til at gifte sig.

Kvindebevægelsens arbeide bestaar ikke i at bygge luftkasteller, men i at skaffe sine arbeidsløse børn arbeide. Kvindebevægelsens maal er ikke at nedbryde sedeligheden og formerne, men tvertimod at skjærpe sedelighedskravet, at forædle og humanisere formerne i vort samfund. Og i kampen for dette arbeide og dette maal er den stilfærdige kontorist saavelsom den store kvindelige filantrop, den ubemerkede lærerinde saavelsom det lysende

kvindelige geni lige uundværlige. Den enes virke trænger den andens, den enes arbeide er uundværlig for den andens. Den fælles indsats og fælles vinding er retten for kvindenaturen til fremdeles at udøve den indflydelse inden menneskeheden, hvortil hendes fra manden forskjellige individualitet berettiger hende. Og synes vort dagverk end ofte blot et slid for brødet, vi maa ikke glemme, at ethvert arbeidets frøkorn, nedlagt i trofasthed, bærer i sig rigere spirer til vekst for tid og evighed, end vi selv forstaar.

DEN USEDELIGE LITERATUR.

«I de dagligdagse, men hæderlige norske hjems navn» har 26 mænd i forskjellige livsstillinger — og iblandt dem undertegnede — kaldt vor presse til hjælp imod den uheldsvangre indflydelse, som udgaar fra den usedelige literatur. Og vi tør nok sige, at der er tusender af hjem, som slutter sig til os i vor harme og vor smerte.

Det er ikke fordi vi underkjender literaturens værd, at vi optræder. Det er jo i literaturen — og kunsten —, at de kræfter, som bor i vort folk, for tiden har sit ypperste udslag. Det er paa dette omraade, vi har vundet tilbage den rang mellem folkene, som i aarhundreder var tabt. Og det er, fordi vi trænger denne literatur som en del af det daglige brød for os selv og vore hjem, at vi beder pressen om hjælp til at holde den ren.

Og vi taler i dette stykke ikke bare som mennesker, ogsaa som kristne. Vi er vistnok alle enige i, hvad en enkelt udtrykkelig har udtalt, at der er overmaade meget i den norske literatur, som har værd for den kristelige tænkning og det kristelige liv, skatte, som alene venter paa at blive tagne i kristendommens tjeneste.

Men derfor hverken kan eller vil vi lukke vore øine for det, som er denne literaturs dybe brøst. Vi mener, at som den har bragt for dagen en rigdom paa evne og begavelse, der er vort folks stolthed og dets hæder, saa bærer den ogsaa for nogen del paa en moralsk raaddenhed, som — ifald den ikke modarbeides — lettelig kan blive vor fordærvelse.

Thi det er til fordærvelse for et folk, naar dets unge mænd bliver syfilitiske og dets unge kvinder bliver vel oplagte til at lade sig forføre. Og i denne retning trækker, med store poetiske kræfter, en ikke ringe del af den norske literatur.

Det er sandt, at det snerperi, som tidligere hørte til den herskende tone, ikke er af det gode. Det behøver aldeles ikke at

være nogen hemmelighed inden literaturen, at menneskene har kjøn. Skal digtningen give et speilbillede af virkeligheden, saa kan den nok have brug for skildringer af den usedelighed, som i livet indtager saa frygtelig bred en plads.

Men derfor behøver ikke disse skildringer selv at være holdt i *usedelig aand.*

Man siger undertiden, at digterne skal være folke-ledere, folke-opdragere, veilede slegten til høi og ædel moral. Jeg tilstaar, at jeg tror, man derved stiller dem en opgave, som i almindelighed vil findes at gaa over deres kræfter.

Kan de det, saa er selvfølgelig det bedste godt nok. Men naar jeg tænker paa en del af vore pjolter-drikkende forfattere, undrer det mig aldeles ikke, om de føler sig lidt ilde berørt af den ære, man paa denne maade har tiltænkt dem.

Vi takker vore digtere, naar de kan give os virkelig poesi. Vi takker dem dobbelt, naar de kaster poesiens glans over det moralske fremskridt eller blot over almindelige sunde moralske grundsætninger. Men hvad vi *kræver* af dem, er ikke andet end dette, at deres forfatterskab skal *respektere* moralen, *bøie sig* for den. Og vi ved jo desværre, at de vil finde ogsaa dette krav mere end stridt nok.

Thi «om literaturen skal der alene dømmes literært»; moralen er den uvedkommende.

Men hvis nu en bog virkelig *er* saadan, at den utvilsomt øver indflydelse paa sine læseres moral? Skal det da være forbudt at sige, at saa er tilfældet? Det synes jeg høres ud for at være en nok saa underlig lov.

Hvem er det, som har opfundet den? Det skulde vel aldrig være disse forfattere, der selv har saa megen interesse af at faa denne lov ført igjennem i den almindelige mening?

Det er sandt: man viser mangel paa poetisk sans, hvis man vil bedømme literaturen udelukkende moralsk, hvis man er blind for, at der kan findes høi og værdifuld poesi sammen med en tvilsom eller endog fordærvet moral. Men det er ligesaa sikkert, at man viser mangel paa *moralsk sans*, naar man vil have moralen stængt ude fra dommen over literaturen. Er der en bog, som virkelig øver indflydelse af moralsk art, saa lader der sig ikke udfinde *nogen* fornuftig grund, som skulde gjøre det utilstedeligt at paapege og eftervise denne indflydelse.

Eller tror man kanske, at virkning vil ophøre at følge paa aarsag, hvis menneskene kommer overens om at lukke sine øine for sammenhængen?

Naar en bog eller en hel literatur-retning kaster poesiens glans over egteskabsbruddet, og usedeligheden og gjør den tillokkende i vore øine, paa samme tid, som de gjør egteskabet lavt og ringe, saa faar man dog virkelig ikke vente andet, end at sligt skal øve sin indflydelse paa moralen. Da er den *usedelige aand* sluppen løs i literaturen, og vil gjøre sin gjerning der.

Og mod dette er det, der skal gjøres indsigelse i fædrelandets navn, i livets navn. Og inderst inde i hans navn, som har grundlagt menneskelivet og bygget det over de samme moralske love, som er et udtryk for hans eget væsen.

Det nytter til ingen ting med den slags indsigelser, svarer man os. Man udretter bare det modsatte af det, man tilsigter. De 26's indsigelse har opnaaet at gjøre «livets spil» til et kassestykke for Kristiania teater, skriver det landskjendte merke, g, i bladet «Den 17de Mai».

Vi ser ikke fuldt saa mistrøstig paa tingen. Vi tror, at som det har vist sig, at det gaar an at faa usedeligheden til at vokse inden et folk, saa skal det med Guds hjælp nok ogsaa gaa an at faa den til at minke igjen.

Men vi tror ikke, at det, som har brugt adskillige aar til at vokse sig sterkt og stort, lettelig lader sig drive tilbage paa én dag. Vi kjender godt til den ungdommelige kaadhed, som alene sætter trods mod ethvert alvorligt ord. Og det vil ikke overraske os, om nogle af vore digtere, næste gang de skriver, vil søge at overbyde sig selv i parfumeret sanselighed, eller kanske i nøgen raahed.

Men imod den gutteagtige trods hos en flok forfattere, som er bortskjæmte af virkelig eller indbildt navnkundighed og genialitet, vil vi paakalde, hvad der findes af mandigt alvor og af ædel kvindelighed i dette folk. Og vi har virkelig den tro, at disse sidste magter i længden skal vise sig sterkere end trodsen.

Ja, vi er ikke engang frie for at nære det haab, at nogle af de forfattere, der nu som mest vækker vor sorg og vor harme, med tiden skal lære at skamme sig, og engang ligesaa afgjort træde i renhedens tjeneste, som de nu staar i urenhedens.

Vi har paakaldt pressens hjælp, idet vi har vendt os til dem af vore større blade, hvor vi havde bedst haab om at finde indgang. Det synes, som man deri alene har set en anke over disse blade for hidtil i større eller mindre grad at have forsømt sin pligt, og som man ikke har været opmerksom paa, at det endda mere er en udtalelse om, at det netop er hos disse blade, vi for fremtiden haaber paa støtte.

Nu vender vi os til hele almenheden. Vi beder alle gode mænd og kvinder være med at oparbeide den folkemening — hver i sin kreds —, at ogsaa begavede forfattere har hensyn at tage til sit folks moral, til dets aandelige sundhed.

Chr. Bruun.

IVAR AASEN.

V. A. Wexelsen.

(Forts. fra forr. hefte).

Ivar Aasen fortæller selv om sin udvikling og sin forberedelse for opgaven fra de tidligste ungdomsaar. Tidlig viste det sig, i hvilken retning hans interesse og begavelse gik. Det var hans «yndlingsfornøielse» at læse; lidet var forraadet, men det, som var, blev grundig gjennemgaaet; «et halvt snes gamle andagtsbøger» og særlig bibelen nævner han. Den var «mig det dyrebareste af alt». I «Vestmannalagets» tidsskrift «Fra by og bygd» for 1872 fortæller Per Riste fra et besøg paa Aasen: «Um honom Ivar fortalde dei, at da han var ein liten naade, hadde han inkje hug for annat arbeid en berre lesa og skriva. Han bad seg ein liten kritamole her og der, og med denna kritamolen rissa han ut alle veggjer upp i Aasen, so dei stod so kvite, at det lyste av deim lang leid». Efter faderens død — Ivar var da 13 aar — «hengik en for mig ubehagelig tid af 5 aar», i hvilken han alene maatte sysle med gaardsarbeide. Saasnart udløsningen kom — han blev skoleholder i 1831 — er han helt optaget med at «samle kundskaber», og eftersom anledningen dertil blev rummeligere, og hans studeren og viden breder sig ud over større og større omraader, koncentrerer hans videnskabelige interesse sig om det, der tidligere — allerede før han drog fra hjemmet — havde tiltalt ham mest: det sproglige studium og inden dette i særdeleshed grammatiken. «Den videnskab, jeg har fundet mest interesserende, er grammatiken. Allerede fra jeg kom til skoleholdet, beskjæftigede jeg mig med den». Hans granskeraand og videnskabelige anlæg behersker helt hans forberedelsestid og fører ham sikkert mod maalet. Studiet af de fremmede sprog, selv af «den tunge og besværlige latinske grammatik» bidrager til at modne ham for hans mandsverk. Og han er øieblikkelig sikker paa, naar han kan tage fat, naar forberedelsen er fuldendt. «Paa denne tid» (antagelig

omkring 1835) siger han «opkom hos mig den tanke, at jeg til et forsøg vilde selvstændig og paa egen haand undersøge og behandle et sprog». Han tog det, der laa ham nærmest, hans morsmaal i egentligste forstand, og de mulige indvendinger mod at tage en dialekt, afviser han med et spørgsmaal, han mener er svar i sig selv: hvorfor bliver ikke «de norske dialekter behandlet ligesom andre sprog?» Er ikke de eller det gamle egte norske sprog værdig en grundigere behandling? Dette er hans udgangspunkt: sproget, som tales i vore bygder, er vort gamle egte norske sprog, og dette er som ethvert andet værdig videnskabelig behandling. Det var hans granskeraand og videnskabelige klarsyn, som lod ham i den hjemlige dialekt se et selvstændigt sprog og bestemte hans valg, men der spilled vistnok noget andet med ind, naar han, som var det selvsagt, tog det nærmeste. Han siger i sin selvbiografi, at det «overalt var min beslutning, at den uddannelse, jeg kunde bekomme, skulde paa bedste maade som muligt anvendes til fordel for den stand, som jeg tilhørte». Det er den norske bondes oplysning og aandsdannelse paa hjemlig grund han vil fremme, og det kunde man, mener han, desmere «jo nærmere man stod den samme». Kjærligheden til folket, forstaaelsen af, at skal dets eiendommelighed og en høiere kultur og almendannelse enes, saa maa det uundværligste af alle aandens midler og det umisteligste for nationalitetens bevarelse, det hjemlige sprog hæves til sin berettigede rang, til kultur- og literatursprog. I al sin enkelhed er Ivar Aasens ord om, at den aandsdannelse, han kunde erhverve, vilde han nytte til «almuens oplysning» af samme slags, som den fyenske husmandsgut, sprogforskeren Rasmus Rasks: «sit fædreland skylder man alt, man kan udrette». I afhandlingen «Om dannelsen og norskheden» (1857), da han er naaet saa vidt, at han gjennem sine grundlæggende verker («det norske folkesprogs grammatik» af 1848, omarbeidet 1864, og «ordbog over det norske folkesprog» af 1850, omarbeidet udgave 1873), har givet det videnskabelige bevis for, at han saa ret, da han sagde: «er ikke det gamle og egte norske sprog værdig en grundigere behandling», hævder han med klarhed og styrke, at dannelsen maa have norsk form, ellers bliver den fremmed og utilgjængelig for folkets store flertal. Men nu er «det norske maal netop den allervigtigste del af norskheden», «det allervigtigste af vore ættemerker»; tabes det, «da vilde det øvrige, som vi har tilbage, blive saa lidet, at det

kanske ikke var umagen værd at tale om nogen norskhed længere». Det norske folkesprogs værd i sig selv, dets evne til at være den høieste dannelses redskab, dets ret som folkets eget, oprindelige og ikke mindst nyttehensynet i dybere forstand, ti uden det kan han ei se sit dyreste ønske, folkets oplysning paa hjemlig grund opfyldt — det er dette, som han med klarhed og kraft, med liv i fremstillingen, som en virtuos varierer i sine afhandlinger og opsæt i sprogstriden. Han blev harm, naar den indvending møder, at «kulturen staar iveien for dette sprog». «Aandens dyrkning skulde ikke kunne bestaa med fædrenesprogets dyrkning». «Hvor i alverden vil man hen med saadan snak? kan intet folk have kultur uden de, som tale dansk eller en blanding af dansk og tysk?» «Hvis der kun er et eneste sprog, som kan forliges med kulturen, i hvilket land og hos hvilket folk findes da dette sprog?» Han er indigneret over talen om, at folkesproget kun skulde passe for «idyllen». «Det skulde være godt nok til beskrivelsen af en bondegaard med folk og fæ, med kopper og kar, — det skulde være godt nok til fortællinger om bondens skik og vis, til morsomme historier om 'guten og jenta', til en barneregle, et bygdestev, en liten fantevise og mere sligt; men det skulde bare ikke komme ind paa noget, som har en snev af kulturen». Han svarer med at henvise til, at det er allerede indrømmet, at sproget kan «bruges til noget» — ingen kunde hævde det bedre end han, og han spaar, det skal vise sin evne til at nyttes til mere, og han har været sandspaad. Saa tager han offensiven; ligeoverfor paastanden om, at man trænger laan fra kultursprogene for at betegne de nye begreber, som kan opkomme i tidernes løb, gjør han gjældende, at dette vistnok er den letteste, men ikke den retteste vei. «Det er de nye tanker, og ikke de nye ord, som skal komme kulturen tilgode», og nu kan folkesproget, fordi det er skikket til at være kultursprog, give de høieste og ædleste tanker udtryk, blot man vil. «Det norske ordforraad er rigere, end det egentlige eller egte danske, og de norske former giver rigere anledning til en ny orddannelse, blandt andet ved det større forraad af vokaler og ved en fuldkomnere adskillelse af haarde og bløde konsonanter». I det samme opsæt (en afhandling i «illustreret nyhedsblad» fra 1858) paaviser han, at modstandernes argument mod maalstrævet, at vi, om det seirer, faar to sprog i landet, ikke han høres al den stund dette ikke er noget nyt; det er

saa: der er to sprog, «det ene i folkets tale, det andet i bøgerne». Paa samme tid, som han er overbevist om, at folkesproget skal naa frem til sin ret og ære, er han klar over, at det vil gaa ad udviklingens kanske langsomme vei. «Vi ved ikke af nogen anden magt end den, som altid følger en retfærdig sag, idet den altid vinder størst medhold, efterhvert som den bliver gransket og opklaret?» Havde Ivar Aasen under sin samler- og granskervirksomhed faaet arbeidet i nogenlunde fred og ro, saa skulde han faa føle, at ét var at sysle med folkesproget som gjenstand for videnskabelig behandling, et andet at reise kravet om, at dette sprog skal anerkjendes som det norske, der ikke vil lade sig nøie med at være «idyllens» sprog eller tjene som udpyntning eller forbedring af dansken. Da jeg ikke her kan gaa ind paa skildring af maalstriden, skal jeg kun henvise til Aasens artikler om striden i de sidste af 50-aarene [1]), hvor han i «rødor» og «umrødor» tager op alle indvendinger og svarer paa dem. I denne kamp bruger han maalet; hans tidligere indlæg havde været paa skriftsproget. Vi finder igjen hans to hovedtanker: det norske maal *er* skikket til kultursprog, og det *maa hæves* til sin rang og ære, hvis vort folk skal kunne tilegne sig og tilgodegjøre kulturen. Omkring disse faste taarne samler han sine forsvarskræfter, og vi kan gjerne sige, at det arsenal af vaaben, Ivar Aasen samlede, det har strukket til den dag idag. Som angrebene paa maalsagen er de samme, som i «Morgenbladet» og andre steder for 40 aar siden, saa kan man trygt gaa til Ivar Aasens opsæt for at hente vaaben. I slutningen af «rødor» og «umrødor» fra 1859 stiller han op sine satser — det er en proklamation, eller vel rettere en appel til alle, som vil tænke og dømme selvstændigt. Hvor mange det vil gjøre, ved han ei, «men det vilja me tenkja, at der alltid vil finnast folk, som kunna skyna og samtykkje desse setningarne:

at det rette heimelege maal i landet er det, som landsens folk hever ervt «ifraa fedrom, fraa den eine ætti til den andre, og som nu om stunder til traass fyre all fortrængsla og vanvyrding, endaa hever grunnlag og emne til eit bokmaal, lika so godt som nokot av grannafolkamaali;

---

[1]) De er nu let tilgjængelige i Aasens ved Vetle Vislie udgivne «udvalgte skrifter», hvor man ogsaa vil finde den særdeles interessante fortale til grammatiken af 1864, et udmerket indlæg for folkesprogets værd og ret.

at den rette medferd med detta heimelege maalet er, at det maa verda uppteket til skriftleg hævding i si fullkomnaste form, at det maa verda renskat fyre dei verste framande tilsetningar, aukat og rikat med avleiding af si eigi rot og etter sine eigne reglar og soleides uppreist og adlat ved eit verdigt bruk;

og at denne hævdingi maa vera baade til gagn og æra fyre landsens folk, med di at detta er den beste maate til at maalgreida det heimelege laget i hugen og tanken aat folket og til at fremja kunnskap og vithug (elder den einaste rette og sanne kultur) og med det same til at visa verdi, at ogsaa detta folket hever vit til at vyrda det gode, som det hever fenget til arv og heimanfylgja fraa uminnelege tider.

Det bedste forsvar for maalets ret og evne er dog det livsvidnesbyrd, han har givet ved at bruge det til skriftlig fremstilling. Det skarpe, fine øre, som var ham saa sikker veileder, naar han skulde hente frem, samle og lægge tilrette folkesprogets ord og vendinger, hans høit udviklede sans for form og iklædning gav ham ved siden af det indgribende kjendskab til nær sagt alle landets maalfører magt til selv at skrive et sprog, der var konsekvent i sin bygning, folkeligt i udtryk og stil, smukt og rent, saa jeg tror ikke, det fineste øre skal kunne stødes ved det. Hans landsmaal er, som Johan Storm siger, «stort tænkt og skjønt formet». Derhos har han i sine verker vist os folkesprogets rigdom og dets bøielighed til at give form for hvilkensomhelst fremstilling, fra den jevne prosa til den fineste stemning i bunden stil. Det har været en sjelden lykke for maalsagen, at den har kunnet bygge paa et saa velskikket grundlag som Ivar Aasens landsmaal. Det har i bedste betydning været et «normalmaal». At den senere udvikling har maattet gjøre ændringer i former, særlig ved at udskille gammeldagse endelser og bogstavering, er selvsagt; at saa maatte ske, forstod ingen bedre end Ivar Aasen. Der er intet brud, alene en om sprogets livskraft vidnende udvikling, som viser sig i forskjellighederne mellem Aasens og t. ex. Garborgs sprog.

Ivar Aasens sange er vel det af hans forfatterskab, som er bedst kjendt. Om dem skal jeg kun sige, at som de i form og farve er en mestersangers verk, saa giver de i sit indhold vidnesbyrd

om et rigt aandens og hjertets liv hos den stille sánger. Kjærligheden til det, som han elsker og har, vemodet over det, han elsker og savner, synger han ud af stemninger saa sande og fine, saa menneskelige, at det toner uvilkaarligt igjen fra de samme strenge i os selv. Han synger gjerne om «heimen»; did drages han sterkt og tidt:

«Tidt eg minnast ein gamall gard
med store tre og runnar.
Vollar, bakkar og berg og skard
og blomster paa grøne grunnar.
Der eg hadde meg so godt eit rom,
hus og mark med baade bær og blom,
alt eg nøytte som ein eigedom
med baade lut og lunnar.

Der var dalar og lider nog,
der lur og bjøller klungo;
der var ruster og fager skog,
der tusund fuglar sungo.
Tett med stova stad ei bjørk so breid,
der hadde skjorerna sitt gamle reid,
staren song i kvar top, som beid,
og erlor i tunet sprungo».

Og det er ikke alene naturen i og om barndomshjemmet, som saaledes levende staar for hans minne; livet derhjemme staar i et deiligt lys for ham:

«Var der nokon, sam der leid vondt
og vardt fyre tapp og spilla,
braadt det spurdest um bygdi rundt,
og alla tykte, det var illa.
Ofta minnast eg mi gamle grend,
naar eg framand uti verdi stend,
heimlaus, frendelaus og litet kjend,
og likar paa leiken illa»

Heimen alene kan give alt; kunde en bare «give seg paa heimvegen», da «vardt ikkje milerna langa».

Ja heime der baka dei braudet best,
og vænaste klippe dei klædi,
der hava dei klangen i maalet mest
og vænaste kveda dei kvædi.

Der ser du ein dag med ljosare lag,
og skog med eit mildare skygge;
og raamar so sorgi deg der med eit slag,
so finner du endaa eit hygge».

Samstemning mellem det bedste i en selv og livet findes kun virkelig i «heimen». Man kan nok, naar man er ude i de fremmede forhold «øla seg uppe fyre ei stund», men «so kjem same suti atter». I ening med denne hans kjærlighed til heimen staar hans glæde over alt det «heimelege». Dets værd har han lovprist i mange af sine sange; i «Ervingen» er grundtonen: «heima vil me vera»;

«no skal frendar finnast
og gamla segner minnast.
Ein heve gøymt
det, hin heve gløymt,
og so skal alting finnast».

Men Ivar Aasen ser ikke bare bygden som heimen; han synger om landet og folket. Om landet «millom bakkar og berg utmed havet» om folket i kav paa land og sjø», og naar han har mindet om alt, som er «ruskut» og haardt, saa samler han nordmannens syn paa vort deilige land i et: «kann han ingensteds vænare sjaa!»

«Ja myket hev eg sett
og meir hev eg frett,
men her hev eg seet det beste».
«Lat koma hvad som kann,
eg møter som ein mann,
og aldri fer eg ut or landet».

«Av hav kom sjomann sigande
og lengtad etter land,
daa saag han fjelli stigande
og kjendest ved si strand.
Daa kom det mod i gutarne,
som saag sin fødestad.
Ja dei gode gamle nutarne
dei gjera hugen glad».

Og bag fjelli «skal born af deim, som bygde landet», sitja med sømd og sæla trutt paa tuftom i trygd og ro».

Vil folket være tro mod sin heim og det heimelege, skal det faa evnen til at gaa frem. «Gamallt maal og gamall bunad» kan godt gaa i lag med fremskridt:

«Lat det gange fram, lat det siga!
Berre eit eg ynskjer og bed:
at me ikkje so høgt maatte stiga,
at me gløyma vaar fedra-sed».

Hans uvilje ligeoverfor alt og alle, som vil ødelægge eller ringeagte det heimelege spidser stundom hans pen til ironi og «herming», som i fremstillingen af Herman Sauenbach, i hans brev om kulturen fra «Ohle Ohltsen», som har «hvært naarsk al sin dag og saa indirekti og real naarsk som nogen kand hvære», og i sin «lovtale yver kulturen», som vil virke:

«at den næste generation
verda maa ein ny nation
med ein god disposition
til ein groszmächtig union.
Daa er heile posituren
raffinerad af culturen,
so den nye polituren
lyser yver lands-figuren».

Som det heimelege i maal og bunad var Ivar Aasen dyrebart, saa kommer det ogsaa i hans sange sterkt frem, hvor saart han savned et hjem, og hvor inderlig han længted efter dets kjærlighed og hygge.

«Giv det var saa vel, eg raadde
fyr ein flekk av denne jord
berre som ein teig, som naadde
femti fod ifraa ein fjord.
Var det vel for stort eit rike
til at faa i huglegt stand?»

«Der mi stova skulde stadet», og der skulde han leve med den, han vilde have:

«Eg veit so vel, der finst ein barm
med same kjensla inne,
med same hug og same navn
og same von og minne.

Og fandt eg den, vardt alting rett,
og livet skulde skrida lett.
Men det er verst at minnast,
me skulo aldri finnast».

Det er hans livs «saknad», som han saa tidt synger ud. Det har været svært for ham ikke at faa opleve, hvad han selv beskriver saa smukt:

«Møter det goda hjarta
eit hjarta med same lag:
ja daa er der ljosa voner
som sol paa ein sumardag».

Han resignerer, men det er ei i sløvhed og mismod. I «gamle voner» siger han om sine drømme:

«Men eg likar slike draumar,
for dei gjera hugen god;
gjennem lange motburds-straumar
styrkja dei ein stakars mod».

Og visselig har hans «draumar», hans trofaste fastholden ved det «heimelege» ideal, hvor saart og bittert han end ofte har følt savnet, været en rig kilde i hans hjerte- og aandsliv:

«Ungdom og kjærleik vika,
men hjartat slær friske slag,
og kjærleiken held sin varme
og varar til siste dag».

Jeg kan i dette stykke kun pege paa de enkelte af de stemninger, han har sunget ud af, og forøvrigt henvise til hans digte og skal tilslut kun tage med et par vidnesbyrd om hans forhold til kristen tro. Han har, som vi har seet, selv fortalt, hvor kjær Bibelen var ham i ungdommen. Det ser ud, som han bevarede en barnlig tro paa Guds faderlighed; det er jo ogsaa den side af kristen-troen, som vort folks eiendommelighed er mest lagt for. Per Riste fortæller, at det aar, pesten var i Kristiania, gav han sig paa heimvegen, men snudde igjen, idet han tænkte saa-

ledes: vil inkje Vaarherre, at verket, som eg hev byrjat, skal hava framgang, so batar det inkje, at eg stryk vekk; men vil han, at eg skal halda fram, so kann han ogso fria meg fraa sotti».

I «Vit og tru» siger han:

«Nei, vesle vitet det rekk ikkje til.
Ei tru maa stydja uppunder, —
ei tru, som trøysta og styrkja vil
i myrke stormande stunder.
Eg vonar, den visdomen hjælper mest,
som med slik ei tru kunde semjast best».

Og hvor vakker end «heimen» hernede er, saa venter dog en bedre:

«Rundtom er en heim, som af fagnad er full.
Sjaa alle dei liv, som der leva,
og soli, som strør yver doggi sitt gull,
og blomen, som opnar si skiva.
Um vel du vil sjaa, paa berre eit straa,
du kann ikkje meir en att undrast derpaa».

«Men den, som gav liv i so rikelegt tal
og kraft, som vel ingen kan tyda,
han hever vel endaa ein romare sal,
med endaa eit rikare pryda».

Og hvor smukt priser han ikke det evige livs haab:

«Lauvet fell um hausten av,
um vaaren atter det spretter.
Dauden herjar um land og hav,
men livet kjem alltid etter.

Stormen sopar i skogen hardt,
so tre og kvistar brotna;
men grøna kvistar vil renna snart
av roten til deim, som rotna.

Kjært er livet med al sin harm;
det klarner alt, som det gjenger.
Men endaa treng eg ei von i barm
um eit, som varer lenger».

Det har ikke været min hensigt med dette stykke om Ivar Aasen at give en udtømmende skildring af ham som videnskabsmand, digter og menneske — det magter jeg desuden simpelthen ikke. Jeg har alene, da redaktionen saa venlig bad mig om at skrive om ham, søgt at vise lidt af, hvad jeg har fundet hos denne merkelige, stille, indadvendte og dog for arbeidet og kampen for vor nationale udvikling saa sterkt interesserede og betydningsfulde personlighed. For heimen og for folkets fremgang i kultur leved og arbeided han, og det lyder til os som hans sidste vilje og bud:

«Fram daa frendar
i fredlige kappstig!
Rette det, som vrengt er,
reise det, som vælt er;
byggje og bøte
med bot, som duger,
gjera verk som vara
til verdi øydest!

DET SAAKALDTE ATHANASISKE SYMBOL.

Af Karl Aas.

Som tidsskriftets læsere vil erindre, har dr. Horn i oktoberheftet af «For kirke og kultur» gjort en del bemerkninger om dette symbol. Disse gaar ud paa — væsentlig med støtte i Harnacks dogmehistoriske undersøgelser — at hævde, at symbolet, hverken naar hensees til sandsynligheden af dets historiske oprindelse eller til dets eget gehalt, bør holdes i nogen synderlig ære. Hvad førstnævnte punkt angaar, hævdes, at sandsynligheden taler for, at symbolet i sin første halvdel er en gallisk trosregel til nicænum, der med Augustins autoritet siden det 5te aarhundrede er blevet uddannet og benyttet som lærenorm for de geistlige og munkene til udenadslæsning, derpaa er gaat over til at blive den frankiske kirkes bekjendelse, indtil en eller anden pave i det 10de aarhundrede har givet det kirkelig gyldighed. Med hensyn til dets værdi hævdes, at i antagelsen af athanasianum som symbol ser man en ombøining af trinitetslæren fra at være en trossag, bestemt til inderlig tilegnelse, til at være en retsordning, paa hvis iagttagelse saligheden beror. Dr. Horn tror, at man handler rigtig i ikke længere at bebyrde menighederne med doktriner hentede fra et dokument af saa tvilsomt værd.

Spørges der nu nærmere om, hvilke disse doktriner er, som menighederne ikke længere bør bebyrdes med, saa er svaret dette: symbolet lærer Faderens, Sønnens og Aandens fuldkommen lige væsen og værdighed; at i triniteten er intet før eller senere, intet større eller mindre. Denne bestemmelse om den fuldkomne lighed i væsen og værdighed af de guddommelige personer har imidlertid ingensomhelst bibelsk begrundelse; følgelig har symbolet, der hævder en saadan opfatning, ingen berettigelse til at gjælde som trosnorm. Dr. Horn minder deshos om, at i maaske alle de nyere katekismusforklaringer er den i Pontoppidans «Sandhed til gudfrygtighed» forekommende med athanasianum stemmende lære om de guddommelige

personers lige væsen og værdighed udeladt, en udladelse, der synes at bero paa et rigtigt kristeligt instinkt.

Naar jeg angaaende denne sag her gjør en bemerkning, er det ingenlunde med pretention som dogmehistoriker eller dogmatiker — jeg er ingen af delene —, men fra et rent almindelig kristeligt synspunkt. Og da har jeg indtrykket af, at hvor meget berettiget der end tør være i de fremførte bemerkninger, disse dog synes at skyde noget over maalet. Hvad nu selve symbolets oprindelse angaar, har jeg dertil ikke kompetence til at udtale mig. Kun synes den bemerkning at ligge nær, at den dunkelhed, i hvilken dets historiske opstaaen hviler, ingenlunde behøver at være noget bevis for eller imod værdien af dets læreindhold. At Athanasius ikke er symbolets forfatter, er forlængst kjendt. Ligesaa synes man at være enig om, at tiden for dets tilblivelse maa sættes mellem det 5te og det 7de aarhundrede, idet dets opkomst forudsætter paa den ene side de to læreformer, der fik udtryk i nestorianismen og evtychianismen, paa den anden side arianismen.

Hvorledes det nu end hermed forholder sig, hvad der ved symbolet særlig skal være at dadle, er dets *trinitetslære.* Harnach har den opfatning, at det i denne henseende synes at være fremkommen som en naturlig frugt af Augustins trinitariske spekulationer. Mens Athanasius og teologerne af hans skole i sin bestemmelse af gudsbegrebet gaar ud fra Faderen, som da er den samme som den bibelske «Gud», naar han saaledes nævnes ganske uden videre bestemmelser, gaar Augustin og hans teologer ud fra treenigheden selv, enten som en enhed, der optræder i tre former, eller som et slags kollegium af tre personer, der, fra evighed lige fuldkomne, har fordelt rollerne mellem sig. For at bortrydde ethvert spor af subordination i begrebsbestemmelser er fremført læren om en fuldstændig reciprocitet, hvorefter Sønnen ligesaa meget er kilde til Faderen som omvendt. Et slags subordination af Sønnen under Faderen maa imidlertid — antager dr. Horn — forudsættes, da dette er nødvendigt for Kristi midlerstilling, en opfatning ogsaa Athanasius skal have havt.

Det er et spørgsmaal, om ikke de teologer, der — som dr. Horn hos os — tror at maatte polemisere mod det saakaldte athanasiske symbol, ikke for ensidig har fæstet sin opmerksomhed ved symbolets ydre apparat, tankernes form og iklædning, og derved overseet dets dybere indhold. Unegtelig nemlig fremtræder

det med en myndighed, som ikke netop tiltaler mange, naar det under saligheds forlis kræver, at den kristelige tro, saaledes som symbolet fremstiller den, skal «bevares hel og uforfalsket». «Enhver, som vil blive salig, maa fremforalt have den rette kristelige tro. Enhver, som ikke bevarer denne hel og uforfalsket, vil uden tvil gaa evig fortabt. Men dette er den rette kristelige tro, at vi ærer én Gud i en trefoldighed, og trefoldigheden i enhed, idet vi hverken sammenblander personerne eller adskiller væsenet» osv. Dernæst vil det maaske ikke kunne negtes, at symbolets logiske schematismus lidet stemmer med nutidens krav. Idet fremstillingen bevæger sig i rent logiske kategorier, fremtræder det abstrakt metafysiske paa det etiskes bekostning. Forsaavidt kan symbolet maaske siges ikke helt at modsvare, hvad vi — særlig efter reformationen — ønsker i dette stykke.

Utvilsomt turde det være, at athanasianum har sin rod i de spekulationer, som Augustin har givet et udødeligt udtryk i sit skrift «Om treenigheden». Derved forklares meget. I dette skrift skal imidlertid Augustin (efter Harnack — Horn), der «var en genial, dybt følende, og spekulativt tænkende, rastløs arbeidende aand, men ikke beherskede sin aands uudtømmelige rigdom», have «hengivet sig til fantasterier og spekulationer, hvorover han selv ingen kontrol har havt». Det billede af treenigheden, han derfor fik frem, skal være «lidet overensstemmende med det i det nicænske symbol».

Hertil er nu for det første at bemerke, at det vel er muligt, at Augustin ikke beherskede sin idérigdom; men at hans spekulationer derfor skulde blive «fantasterier», turde være mindre klart.

Som bekjendt støder hos Augustin store modsætninger sammen. Udgangspunktet for hans gigantiske tankearbeide er en glødende længsel efter personlig tilfredsstillelse, salighed, lykke, — lykke, dog ikke evdaimonistisk forstaat, men som det samlede aandelige livs befrielse, som saliggjørelse indtil livets inderste rod. Denne overstrømmende personlighedens krav gaar igjen i alle hans bestræbelser, gjennemvirker hans tænkning; træder hans personlige trang frem med en alle former og begreber sønderspræengende kraft, saa søger han dog ogsaa paa den anden side at gjennemlyse det personlige liv og verdenslivet med tankens klarhed. Deraf denne forening af sydende længsel, af brændende, flammende kraft og en verdensomspændende, vældig spekulation. Disse modsætninger, som

fremtræder i alt Augustins arbeide, er ogsaa at gjenfinde i hans formulering af gudsbegrebet. Paa den ene side nemlig faar det livsproblem, der som et personligt anliggende bevæger Augustin, sin indflydelse. Det almindelige moralske problem: synden—frelsen, faar hos ham en særegen farve, idet han af egen erfaring kjender dets overvældende betydning. Det allierer sig med kirkens lære om frelseren og billedet af denne i hans ophøiede retfærdighed, hellighed, kjærlighed. Det er soteriologiens almindelige problem, der bevæger tænkerens egen sjæl paa personlig maade. Paa den anden side staar hans spekulative trang, der vil gjennemforske frelsens hemmeligheder fra grunden af. Derved drives han ind i de guddommelige hemmeligheders eget dyb; han søger tilbage til guddommens inderste væsen, til treenigheden selv.

Her er det nu at merke, at Augustin i denne henseende, som spekulativ filosof, søger tilbage til *Plotin*. Som bekjendt beror denne merkelige tænkers betydning ikke saa meget paa de frodige videnskabelige resultater, han har givet, som paa de vældige intuitioner, han har født, og ud fra hvilke kilder er fremvældet, der i aarhundreder har bevæget menneskeslegten og bevæger den idag (saaledes hans emanationslære i dens kirkelige formulering som himmelsk og jordisk hierarchi, hans bestemmelse af det sanseliges og oversanseliges sammenhæng med dens indflydelse paa kirkens kultushandlinger osv.).

Hvad her væsentlig er at erindre, er Plotins metafysik, der som logisk-metafysisk realisme hævder den fuldstændig egenskabsløst tænkte væren — og da atter som den alleralmindeligste og altomfattende — som den eneste, sande virkelighed. I denne altomspændende abstraktion tænkes den rene væren som alle tings rod. Da verden, saaledes som den frembyder sig for betragtning, hverken i dens sanselige eller aandelige form frembyder kjendemerket paa det virkelig værende, maa dette søges ud over alt saadant. Da den rene, oversanselige, paa sig beroende væren, der tillige er alts rod, er Gud, opstaar det tilsyneladende uløselige problem i Guds forhold til verden: hvorledes kan denne i det endeløse fjerne hvilende, ved intet ord fattelige væren dog tillige være alle tings egentlige væsen, det allerrealeste, det os nærmeste, det, der er os nærmere, end vort eget selv, hvis grund nemlig det eneste reale væsen dog er? Uden at indgaa paa dette punkt skal her kun fremhæves, at Plotin ved disse sine bestemmelser maaske

mere end nogen anden tænker har udarbeidet den rene aandeligheds begreb, og saaledes frigjort dette begreb fra antikens sanselige elementer. I aandens begreb ligger begrebet af det altomfattende, almindelige ene; dette er tillige det absolut reale og det absolut gode. Og netop fordi aanden er det altomfattende, eneste reale, for alt til grund liggende, er sjælens tilbagevenden til dette reale, den aandelige eksistens i den indre verden, ikke et fjernt ideal, hvortil mennesket naar først ved hjælp af den omgivende, sanselige verden, men noget, der naas ved umiddelbar aandelig anskuelse, ved intuition. (Se Enn. IV, 8, 1).

At Augustin har søgt tilbage til Plotin vil være klart allerede deraf, at ogsaa for Augustin Gud er det rene væsen, den evige, uforanderlige substans, i hvilken al virkelighed har sin rod, ligesom han jo priser nyplatonikerne for, at de ved sin søgen efter Gud gaar tilbage ud over det legemlige og sjælelige. (De civ. Dei, VIII, 6). «Af dig og til dig er alting skabt, og mennesket søger hvile og finder ikke hvile, før det finder den i dig». Gud er intet særeget ved siden af andet særeget, men det almindelige, det ene, hvoraf alt særeget er en aabenbaring, og saaledes i sig omfatter det særegne. Ved siden af ham er intet væsen; adskillelse fra Gud er derfor at hjemfalde til intetheden; i forening med ham naar alt væsen sin virkelighed, ligesom virkelighedens væsen er ham. Gud har aabenbaret sig i verden, dog ikke saaledes, at verden er det, hvori Gud har aabenbaret sig, men saaledes, at verden har sin tilværelse ved at være hans aabenbaring. Kun deri har verden et værdifuldt indhold ved at være hans aabenbaring; udenfor ham har den ingen selvstændig værdi, intet værdifuldt indhold, ingen evne. Aabenbaring kan verden imidlertid være, kun naar der i Gud er et indre liv. Det rene væsen, den uforanderlige substans er i sig ikke død, men liv. For at fatte dette liv i dets sandhed, maa man søge ud over det legemlige, ja selv ud over sjælen. «Jeg spurgte jorden, og den sagde: Jeg er det ikke; og det, som er paa den, sagde det samme; jeg spurgte have og afgrundene — — og de sagde: — -- søg ud over os. Jeg spurgte luften — — solen, maanen, stjernerne, de sagde: Vi er ikke den Gud, du søger osv.» (Conf. X, 27, 38).

Spørges nærmere, hvori dette Guds eget væsentlige liv er at forklare, peger Augustin paa treenighedens begreb. Treenigheden fatter han imidlertid ikke som en trinfølge i den guddommelige

aabenbaring, ikke som en efterhinandenværen eller som en underhinandenværen i det guddommelige væsen, men som en det guddommelige væsen eiendommelig *ihinandenværen* af treenighedens led. Skjønt treenigheden betragtes som et mysterium, kan man dog, mener Augustin, som dens billede (imago) fremføre den menneskelige sjæls trehed (trinitas mentis): erindring, forstand og vilje (memoria, intellectus, voluntas). «Man strider om treenigheden, og dog vil ingen uden i fred kunne skue den. Maatte dog menneskene overveie den trehed, som de har i sig selv. Vistnok er den meget forskjellig fra hin (den guddommelige) trehed; men jeg mener, at naar de paa Gud velbehagelig maade øved sig deri, vilde de ogsaa erkjende afstanden. Jeg tænker paa de tre: væren, erkjendelse, vilje (esse, nosse, velle). Jeg er, ved og vil, og er vidende og villende, jeg ved, at jeg er og vil, jeg vil min væren og min viden. I disse tre er et uadskilleligt liv og et liv, en aand, en væsenhed (essentia); se, hvem der kan, at her er en uadskillelig forskjel (inseparabilis distinctio) og dog forskjel. (Conf. XIII, 11, 12; De civ. Dei, XI, 26; De trin, IX, 4)

Det vil allerede af det anførte være klart nok, at det saakaldte athanasiske symbol i sine trinitariske bestemmelser bygger paa Augustin. «Uskabt er Faderen, uskabt er Sønnen, uskabt er den Hellig-aand». «Umaalelig er Faderen, umaalelig er Sønnen, umaalelig er den Hellig-aand» osv. Gjennem disse bestemmelser hæver symbolet sig til det intelligibles rige i absolut forstand. Som bekjendt optager nemlig Augustin den platoniske lære om den intelligible verden (Retract. I, 3) og benævner dette tilværelseselement efter de forskjellige synspunkter: tanke (ratio), form (forma), skikkelse (species). Dette intelligible, der er i verden, er imidlertid kun, fordi det er en afspeiling af et trinitarisk forhold. Gud er den evige uforanderlige form, urformen, der selv ikke er formet. (De lib. a. II, 16; De v. Dom. Ser. 33). Han er essentia (af esse), hvis modsætning kun er det, der ikke er (non esse). (De civ. Dei, XII, 2). Men Augustin naar ud over bestemmelsen af det guddommelige væsen som νους, ud af hvilken alt udstraaler i emanationer, der er af ringere art end det ene, netop fordi han tillige hævder de guddommelige hypostasers lige værdighed. Ti ordet er det, der fra evighed af tales, og i hvilket alt fra evighed af *er* talt. (Conf. XI, 7). Ordet, Sønnen, har fra evighed i sig alle intelligible principer. Kun derfor kan han være Faderens verdens-

formende kunst, fordi han eier alle livstanker i sig. Det samme gjælder Aanden. Ogsaa han er ett væsen med Faderen og Sønnen, af lige værdighed. Derfor alene kan ogsaa skabelsen og al Guds gjerning iøvrigt være deres samlede, fælles gjerning. Pater fecit per Filium in dono Spiritus sancti. (De trin. VI, 10). De Augustinske idéer, som da vel ogsaa er skriftens, kan det nu siges, at det saakaldte Athanasianum har gjengivet i en let tilgjængelig form. Det *indeholder de høieste spekulative idéer, forsaavidt treenighedslæren angaar, i kort og præcis, man kan gjerne sige i populær klædedragt.* Deri maa da ogsaa symbolets betydning for en væsentlig del sættes.

Naar det hævdes — som af dr. Horn —, at det nye testamente paa mange steder tydeligvis forudsætter et slags subordination, kan dette maaske have sin rigtighed. Men hvad siger man da om fremstillingen i Col. I, 16, flg.; Ebr. I, 8, 10—12; Tit. II, 13 (μεγάλου θεοῦ); 1 Joh. V, 20 (ὁ ἀληθινος θεὸς); Joh. ev. 5, 23; 16, 25 osv. Imidlertid — vil dr. Horn maaske indvende — ved skriftsteder kan bevises hvadsomhelst. Rigtigere vilde det dog maaske være at sige, at der i skriften er to rækker af udtalelser om Kristus; den ene tyder paa et subordinationsforhold, den anden paa et homousisk forhold. Dersom det forholder sig saaledes, synes imidlertid opgaven at være ikke at borteliminere den ene betragtning paa den andens bekostning, men at søge at forbinde begge. Strengt taget har vel ogsaa dette nærmere beseet været kirkelærens bestræbelse gjennem tiderne, og de forskjellige opfatninger i dette stykke skulde da være at betragte som ensidigheder, en stiv fastholden af det særskilte, det synspunkt, som det ene rigtige har frembragt. En saadan opfatning synes dog at ligge meget nær. Dr. Horn fremhæver da ogsaa selv, at skriftens lære om et subordinatiansk forhold (Joh. 14, 28. 5, 19; 1 Kor. 3, 23) er noget, der antagelig hænger sammen *med Kristi midlerstilling.* Heri turde han have ret. Det bliver da spørgsmaalet, om forstaaelsen af Kristi person er udtømt under synspunktet af midleren, ja om skolebegrebet «midleren» kan fattes uden under homousisk bestemthed. Hvis dette er meningen, turde dr. Horn ikke have ret. Som bekjendt har al kristelig spekulation skjelnet mellem en Guds aabenbaring udad og en Guds aabenbaring indad, nemlig i det trinitariske væsen selv. Dersom vi beholder denne distinktion, kan det maaske forsvares at hævde i aabenbaring udad,

nemlig til verden og i frelsens forhold, en subordination. Anderledes i hvert fald med den intertrinitariske aabenbaring. Og paa dette felt er det jo dog, at det athanasiske symbol i sin første del bevæger sig. Det hævder én Gud i tre personer (ikke personligheder). Der er én Gud, ét guddommelig væsen, én absolut personlighed. Men denne absolute personlighed sætter sig selv i en trefoldig tilværelsesform, en trefoldig existensform (hypostaserer sig selv). I disse hypostaser er den hele Gud; idet nemlig det absolute gudsbegreb kræver en trefoldighed af hypostaser, maa *hver hypostase forudsætte den anden.* (Smlgn. Augustin: jeg er, ved, vil; jeg er vidende og villende; jeg ved, at jeg er og vil; jeg vil min væren og min viden). *Men forudsætningen kan da ikke være mindre end det, der er ved forudsætningen; i modsat fald vilde heller ikke dette sidste være til.* Det er denne gjensidige reciprocitet, som Athanasianum saa klart og skarpt hævder: Faderen er evig, Sønnen er evig, den Hellig-aand er evig; og dog er der ikke tre evige, men én evig; ligesom der ikke er tre uskabte, tre umaalelige, men én uskabt, én umaalelig. Faderen er herre, Sønnen er herre, den Hellig-aand er herre; og dog er der ikke tre herrer, men én herre[1]). Lad være, at denne fremstilling er abstrakt metafysisk; i sin *grund* bibelsk turde det ikke kunne negtes, at den er.

Naar det paastaaes, at den lære, der fremtræder i Athanasianum og dettes nærmeste grundlag — de i Augustins skrift om treenigheden fremstillede spekulationer — fjerner sig fra ethvert historisk-religiøst grundlag og fortaber sig i paradoxe distinktioner, i lærdomme, der neppe nogen tid eller nogensteds har befordret fromheden osv., da er jo dette aabenbart overdrivelse. Allerede af den grund er det overdrivelse, naar hensees til, at Augustin neppe har befattet sig med disse spekulationer kun af kuriositetshensyn; for ham maa de vel antages at have havt religiøs betydning. Og saaledes ogsaa senere. Befordre fromheden gjør jo ikke alene de soteriologiske overveielser, men ogsaa — ret forstaaet — de trinitariske; ti mellem disse tings læreindhold er der jo en dyb

[1]) I bestemmelsen af det absolute gudsbegreb er disse faktorer en nødvendighed. I dr. *Kents* afhandling, der ellers med en saa overlegen skarpsindighed behandler dette problem, savnes desværre en udredning heraf, om end sagens sammenhæng i fremstillingens gang stedse skinner igjennem.

og inderlig sammenhæng, der ikke uden skade for fromheden kan tabes af sigte. Guds kjærlighed aabenbares i Kristus som frelseren. Men er Gud da kjærlighed kun i sin «ydre» aabenbaring, ikke i sin «indre»? Er Gud som frelsens Gud kjærlighed, men noget andet i sig selv? Er han i sin forborgenhed maaske det helt modsatte af kjærligheden? *Viser* han sig for os kun som kjærlighed, er han efter sin «fænomenale» fremtræden kjærlighed, men ikke nouomenalt? Der er en aabenbaret vilje, saaledes som vi ser den i frelserens person, ifølge hvilken Gud vil, at det bør os at blive frelste ved Jesus Kristus. Stemmer da denne aabenbarede frelsesvilje ikke med Guds væsens egen vilje i det evige dyb? Er ikke Guds-kjærligheden i Kristus Guds evige bestemthed, er dette kun fænomenaliteter, mens Gud noumenalt er forfærdeligheden? Mon der ikke er en sammenhæng? Visselig. Nu vil det maaske siges, at dette dog heller ikke fremtræder i det athanasiske symbol. Her er kun logisk schematismus, abstrakt metafysik. Kan være. Imidlertid vil det dog indsees, at netop i dette abstrakt metafysiske ligger spiren til en videre udvikling. Utvilsomt foreligger for den kristelige erkjendelse en betydelig, vistnok endnu uløst, men dog — relativt — løselig opgave i henseende til trinitetsspørgsmaalet, der — som bekjendt — har faat en mere stedmoderlig behandling end de nærmestliggende antropologisk-soteriologiske problemer. Og opgaven ligger nærmere bestemt i at forbinde disse problemer under et etisk synspunkt. Vistnok er heller ikke for de sidstnævnte problemer (de antropologisk-soteriologiske) det etiske synspunkt endnu fuldt udarbeidet; men i endnu høiere grad gjælder dette om de trinitariske.

Men naar denne opgave for alvor optages, vil det støttepunkt, som forefindes i det athanasiske symbols metafysiske formuleringer, være nødvendigt. Det vil danne korrektivet for alle bestræbelser, som jo overhovedet det etiske hviler paa det metafysiske. Og skulde jeg antyde retningen for opgavens løsning, vilde jeg sige: Ved søgen tilbage til *Kants* etik vil soteriologiens antropologiske side finde sin nærmeste løsning; ved *Schelling* er antagelig retningslinjerne givne for det kristologiske problem i soteriologien; og *Hegel* har vist veien i det trinitariske.

(Forts.).

HOLDER KILDESONDRINGEN STIK?

Af pastor Storjohann.

(Forts. fra 10de hefte).

Repetitioner, dubletter og forskjellig diktion i mosebøgerne.

Mangfoldige gjentagelser med mere eller mindre alvorlige uoverensstemmelser og afvekslende diktion kunde i sandhed ansees for at stride mod enheden i forfatterskab af mosebøgerne. Og naar disse gjentagelser og modsigelser samles ihob i en afskrækkende liste, som hos Dillmann i hans Genesis, gjør de indtryk af, at argumenterne maa være meget sterke; hvor svag og lidet bevisende enkelte tilfælder kunde være, seet for sig, saa maatte den forenede masse af det hele være uimodstaaelig. Men argumenter maa veies og ikke blot tælles. Der tiltrænges blot en taalmodig prøvelse af disse punkter enkeltvis, for at gjøre det aabenbart, hvor skuffende de er. Den hele store række smelter bort til et intet, saasnart de virkelig prøves.

I Dillmanns klassifikation fremfører han: 1. «*Unyttige gjentagelser*». Disse er tildels slet ikke gjentagelser, som tidligere vist med 1 moseb. 21, 1 a og 1 b; ligesaa 47, 29 ff. og 49, 29 flg. (først Jakobs begjæring til Josef, at han maatte blive begravet i Kanaan, dernæst hans befaling til alle sønnerne at begrave ham der); — eller og sker gjentagelsen for et bestemt øiemed, 4, 25 flg. og 5, 1—6, hvor Sets og Enoks fødsel indesluttes i generalogien fra Adam til Noah, og ligesaa nævnes særskilt for at meddele nogle oplysninger vedkommende dem, som ikke kunde indføres i stamtavlen uden at forstyrre symmetrien og regelmæssigheden i fremstillingen.

2. «*To eller flere beretninger om samme sag,* som muligvis kunde forklares ved forfatterens antagelse af, at de var forskjellige, eller at han ønskede at paapege forskjelligheden i traditionerne».

Disse er i hvert tilfælde forskjellige begivenheder, som kritikerne uden grund holder for identiske, tiltrods for, at de berettes

som forskjellige og bevises at være det ved forskjellighed i tid, sted og omstændigheder, hvilket kritikerne vilkaarligt forvandler til uoverensstemmelser mellem forskjellige traditioner. Det er saaledes ikke forskjellige referater af samme historie, naar en lignende fare truer Sarah i Ægypten (12, 10 flg.) og i Gerar (2 b og 1 flg.) og senere Rebekka (24, 7 flg.); eller naar Hagar flyr fra sin husmoder før Ismaels fødsel (16, 6 flg.) og sidenefter sendes bort med Ismael (21, 12 flg.); eller naar Gud stadfæster sin pagt med Abraham ved et synligt tegn (kap. 15) og den bagefter stadfæstes af Abraham ved omskjærelsens besegling (kap. 17); eller naar forjættelsen om en søn ved Sarah først gives Abraham (17, 15—17) og derpaa i Sarahs paahør (18, 9—12); eller naar Jakob faar den velsignelse, hvilken hans fader bestemte for Esau (kap. 27) og atter igjen modtager en afskedsvelsignelse af sin fader, da han skulde drage bort til Paddan Aram (28, 1—5).

3. *Forskjellige forklaringer af samme navn.* Disse er simpelthen hentydninger til navnets betydning, gjorte ved forskjellige leiligheder, hvilke selvfølgelig ikke indebærer nogen modsigelse; eller de er i nogle tilfælde antydninger vakte ved navnelyden, hvor der ingen tanke er paa at give den virkelige afledning og derfor ingen grund for den paastand, at forskjellige opfattelser af etymologien er paafærde. Saaledes med de forskjellige allusioner til navnet Isak. Edom, rød, er sat i forbindelse med Esaus røde farve ved hans fødsel (25, 25) og den røde ret, for hvilken han solgte sin førstefødselsret (25, 30; (begge steder tilhørende jehovisten).

Mahanaim er forbundet med englehærene (32, 3) og med Jakobs to leire (32, 8). Ismael, med at Gud hørte Hagar i hendes trængsel (16, 11) og hørte drengens røst i hans nød (21, 17), og Pniel, hvor Jakob saa Guds ansigt (32, 31), og Esaus ansigt (33, 10), «som man ser Guds ansigt».

4. *«Gjentagelser, som gjensidig udelukker hinanden,* eftersom det berettede kun kan have hændt én gang eller paa én maade».

Saaledes skabelsen (kap. 1 og 2), uagtet der her hverken findes nogen dublet eller nogen uoverensstemmelse [1]). Antallet af

[1]) Sammenlign Drivers paastand om de to skabelsesberetninger, som ikke lader sig forlige i («For kirke og kultur» januar 1896 side 8). I modsætning hertil er det yderst betegnende, at Delitzsch, som i sin tidligere kommentar over Genesis fandt uoverensstemmelser paa dette punkt, i den sidste udgave fra 1887, uagtet han der vedkjendte

dyrene i arken og syndflodens varighed; men der er ikke nogen uoverensstemmelse mellem den almindelige oplysning, at to af hver art skulde tages, og den senere speciellere befaling, at tage syv af de rene dyr; og den paastaaede forskjellighed i beretningen om syndflodens varighed er en ren opdigtelse af kritikerne, uden nogen grund i beretningen selv. Kritikernes forlegenhed med hensyn til 7, 17 a: «Da kom vandfloden i fyrretyve dage over jorden», er særdeles oplysende. Denne halvdel af vers 17 gives af Dillmann til J., af Kuenen til R. og med undtagelse af de ord: «fyrretyve dage» af Kautzsch og Socin til P., mens Budde simpelthen stryger «fyrretyve dage» af teksten; og alt dette med det formaal at bringe J. og P. i konflikt med hensyn til flodens varighed; naar blot det opnaaes, er de ikke nøieregnende med maaden, hvorpaa det sker.

Adspredelsen af nationerne forklares ikke paa forskjellig maade, som om det, der i kap. 10 udledes af formerelsen af Noahs efterkommere, i 11, 1—9 (hvortil 10, 25 hentyder) er tilskrevet umiddelbar guddommelig indgriben, eftersom den ene af disse ikke udelukker den anden. Der er ingen uoverensstemmelse med hensyn til navnet Beerseba, som først blev givet af Abraham (21, 31) og sidenefter fornyet af Isak (26, 33), der udtrykkelig siges at have gravet op igjen sin faders brønde og kaldt dem ved de navne, som hans fader havde kaldt dem (vers 18). Der var en lignende fornyelse af navnet Israel, som af Gud gaves Jakob (32, 29 og 35, 10) — og af Bethel (28, 19 og 35, 15), — hvilket Jakob ved en høitidelig handling gjenindviede under sit andet besøg (35, 1, 14) saaledes som han havde lovet at gjøre til minde om Guds opfyldelse af den forjættelse, som der naadigen var gjort (28, 18—22). Referatet af striden med Sichemiterne (48, 22) differerer fra beretningen i kap. 35 kun deri, at Jakob, som klanens hoved overtager ansvaret for sine sønners gjerning. I kap 37 anføres to ting, som vakte Josefs brødres had, først (vers 3

sig kildesondringen, erklærer, at der ikke er nogensomhelst uoverensstemmelse. «Man har», siger han (side 92), «gjort mange ophævelser i anledning af den formente modsigelse»; «hvis forfatteren mente, at dyrene skabtes efter Adam, saa turde han jo ikke lade vanddyrene og reptilierne unævnt». Vers 19, «Jehova Elohim dannede af jorden alle markens dyr og alle himlens fugle» kan oversættes «havde dannet». Det er stilistisk muligt og ganske overensstemmende med bibelsk historieskrivningsmaade. Ref.s anm.

flg.), hans faders forkjærlighed for ham, dernæst (vers 5—11) hans drømme, som han berettede dem. Disse oplysninger udfylder hinanden og maa forenes for at give en fuld forstaaelse af grunden til deres fiendskab; men de forvendes af kritiken til to forskjellige maader, hvorpaa samme ting forklares, idet den første skal være Jehovistens opfattelse, den anden Elohistens. Al historie vilde bringes i forvirring, dersom en blot almindelig lighed i forskjellige begivenheder skulde lede til at identificere dem. I deres iver for at finde stof til forskjellige kilder eller bevis for dobbeltberetninger (dubletter) synes kritikerne altid færdige til at ofre kraften og skjønheden i de fortællinger, hvormed de har at gjøre. De dissekerer dem til det yderste, saa man kun beholder igjen usammenhængende fragmenter, eller beklipper dem ved antagelsen af dubletter til den snaueste form af forstaaelig tale og berøver dem saaledes disse gribende detaljer, der forlener dem en saadan ynde, fordi de er saa natursande. Dette medfører den absurde antagelse, at to magre eller fragmentariske beretninger, der mekanisk er bleven sammenføiede, har frembragt fortællinger, som ikke blot er sammenhængende og fuldstændige, men fulde af liv og dramatisk virkning.

5. *«Andre uforenelige udsagn»*. Den paastand, at reduktionen af det menneskelige liv til 120 aar (6, 3) er uoverensstemmende med kap. 5 og kap. 11, skriver sig fra en falsk opfattelse af 6, 3, der ikke henfører de 120 aar til menneskeliv i almindelighed, men fastsætter den grænse, som sattes for den daværende slegt, før den skulde rives bort ved syndfloden. Abrahams mange sønner efter Sarahs død (25, 1 flg.) skal være i strid med 18, 11 flg. og 17, 17; men hans tidligere barnløshed er stadig tilskrevet Sarahs ufrugtbarhed (11, 30; 16, 1 flg.) og Dillmann selv indrømmer, at dersom Abraham levede, til han blev 175 aar gammel, kan det ikke overraske, at han fik børn efterat han var 137 aar. At Esau slog sig ned i Seir, da Jakob vendte tilbage fra Paddan-Aram (32, 4 flg.), skal være i strid med 36, 6; men Esaus ophold i Seir paa den tid forudsætter ikke, at han allerede havde flyttet sin familie og sine eiendele fra Kanaan og havde overgivet sit krav paa landet til bedste for Jakob. At han ikke havde nogen saadan tanke, fremgaar af den maade, paa hvilken han kom for at møde Jakob (33, 1), som antyder et fiendsk forsæt og idetmindste en beslutning paa at forhindre eller ved magt at afskjære Jakobs tilbagekomst til Kanaan. Saaledes forstod Jakob

det (32, 12), og hele fortællingen viser, at Esaus sindsforandring var en følge af Jakobs alvorsfulde kamp for Guds velsignelse i hans fortvilede stilling (32, 28). At Rebekkas amme først kom med Jakob fra Mesopotamien, kan ikke sluttes af 35, 8, som derfor ikke er i strid med 24, 59. Den almindelige oplysning, at Jakobs sønner fødtes i Paddan-Aram (35, 26), er sand, om alle med undtagelse af Benjamin, hvis fødsel i nærheden af Efrat netop var berettet (vers 16—18). At tage dette for en uoverensstemmelse er efter kritikens egen teori at beskylde redaktøren for en skjødesløshed lige stor som den, hvori den originale forfatter vilde være skyldig efter teorien om bogens enhed. Etc. etc.

6. «*Kronologien stemmer ikke med beretningerne*». Det ansees for utroligt, at Sarah skulde have attraheret Pharao (12, 11 flg.), da hun var 65 aar, eller Abimelek, da hun var 90; men man overser kun længden af patriarkalsk levetid. Abimelek kan og være tilskyndet af ønsket om at komme i forbindelse med Abraham, som hovedet for en mægtig klan. Ismael er ikke i 21, 14 flg. fremstillet yngre, end i 17, 24 flg., 21, 5—8 vil gjøre ham; der staar ikke, at Hagar tog drengen paa sin skulder, som Septuaginta urigtig har oversat og Dillmann akcepterer, men at hun holdt ham ved haanden. Det er ikke Rachel, som menes i 37, 10, saa at der ikke er nogen uoverensstemmelse med 35, 19, som beretter Rachels død. Den tid, som indrømmes til fødselen af Jakobs børn (30, 25 flg.; 31, 38, 41), er kort, men ikke for kort. Dersom listen over Jakobs efterkommere i 46, 8—27 indeholder, som rimeligt er, nogle af deres navne, som fødtes efter udvandringen til Ægypten, er den ikke i modsigelse med den tidligere historie.

7. «*Fortællinger, i hvilke visse dele ikke stemmer med det øvrige*». Saaledes 31, 48—50, hvor uoverensstemmelsen kun skriver sig fra den kritiske behandling; eller enden skal ikke svare til begyndelsen, f. eks. 24, 62—67, hvor uoverensstemmelsen kun er indbildt.

Modsigelserne og uoverensstemmelserne, der skal bevise en forskjellighed af kilder, forsvinder saaledes ved nærmere eftersyn og skriver sig for det meste fra den utilladelige identificering af forskjellige begivenheder eller fra kritisk sondring, hvorved afsnit løsrives fra deres forbindelse og fortolkes i modsigelse med samme.

Forskjellighederne i diktion, stil og idéer tilveiebringes ved

helt igjennem vildledende og irrelevante metoder. Fremgangsmaaden, hvorpaa disse forskjelligheder eftervises, er til en begyndelse en omhyggelig sammenligning af to stykker, som antages at tilhøre forskjellige kilder, saaledes de to første kapitler af Genesis. Enhver forskjellighed i tanke og sprog imellem dem noteres paa det nøiagtigste, og sammenligningen udstrækkes saa til beslegtede stykker og saaledes fremdeles til de øvrige dele af fembogen, idet alt henvises til den ene eller den anden kilde paa basis af de kjendemerker, som i forveien er fundne, og som stadig vokser, eftersom arbeidet skrider frem. Men tiltrods for den tilsyneladende rimelighed i denne metode og den videnskabelige forsigtighed og nøiagtighed, hvormed den udføres, er den dog helt igjennem misvisende; thi

1. Argumentet viser sig at være et cirkelbevis; forskjellighederne er først tilveiebragt og derpaa anvendt som argumenter; kilderne er først formede til at stemme med visse antagne karakteristiske forskjelligheder, og derpaa er deres overensstemmelse med disse merker hævdet som bevis for deres objektive realitet. Alle afdelinger, sætninger og dele af sætninger, hvori en viss klasse af antagne kjendemerker forekommer, henvises systematisk til en kilde, og de, som har en anden klasse af kjendemerker ligesaa regelmæssig til en anden kilde. Og, naar det hele er færdigt, saa findes alle kjendemerker af én klasse i den ene kilde og de af en anden klasse i den anden kilde, simpelthen fordi kritikeren har givet dem plads der. Kilderne stemmer med hypotesen, fordi de er konstrueret ved hjælp af hypotesen.

2. Beviserne for forskjellighed af diktion er kunstige og kan med samme virkning anvendes paa hvilkensomhelst bog af hvilkensomhelst forfatter. Alle ord i den ene saakaldte kilde, som tilfældigvis ikke findes i de andre, samles omhyggelig sammen og opmarscheres i en forfærdelig liste[1]). At visse ord, som møder

[1]) Professor Strack i sin nu paa norsk udgivne indledning til det gamle testamente har anvendt 15 sider, fjerdeparten af det rum, han ofrer de fem mosebøger, til en slags ordbog for at eftervise de fem hovedkilders sprogbrug. Det er ikke spøg at byde en theologisk studerende et saadant virvar. Man gaar træt i dette vildnis, for til slut dog at maatte sverge paa magisterens ord. Det har taget dr. Green i hans bog om Genesis' enhed over hundrede sider at gaa det hele efter i sømmene og i det enkelte vise uholdbarheden.

Ref.s anm.

os i én del af et afsnit, ikke findes i et andet, beviser slet intet, medmindre det kan vises, at forfatteren havde anledning til at bruge det. Det kan ikke overraske, at poetiske udtryk ikke findes i en kilde, fra hvilken poetiske steder systematisk er udelukkede, eller at legale ord og talemaader blot forekommer i en kilde, til hvilken lovsteder regelmæssig henvises; eller at ord, passende for almindelig fortælling fornemmelig forekommer i de kilder, hvortil massen af saadant fortællingsstof er henvist. Eftersom hele ritualloven er overgiven til P., og det historiske stof tilligemed alle de poetiske steder til J. E., maa en tilsvarende forskjel i diktion og stil nødvendigvis resultere af forskjelligheden i thema og i kompositionens karakter, uden paa nogen maade at være bevis for en forskjellighed af forfattere. Ord og talemaader, der skal være karakteristiske for J. og E., tilhører den almindelige sprogskat, saaledes som enhver skribent eller taler leilighedsvis kan bruge dem og findes ikke i P. af den simple grund, at intet stof henvises til P., der kræver deres anvendelse.

Det maa ogsaa bemerkes, at en forfatter, som har et rimeligt herredømme over sproget, kan veksle mellem udtryk for at fremføre de samme idéer. Det er en ugrundet antagelse, at han ikke skulde kunne bruge ord eller talemaader paa et sted, som han ikke havde brugt andetsteds. Endog Dillmann maa indrømme, at forskjellig diktion ingenlunde altid beviser forskjelligt forfatterskab.

Naar synonyme udtryk bruges for at udtrykke samme idé, kan dette ikke retfærdiggjøre den paastand, at det skriver sig fra forskjellige kilder og repræsenterer forskjellige kilders talemaader. De kan ikke forklares paa denne overfladiske og mekaniske maade.

3. De paastaaede kjendemerker kommer oftere i strid med hinanden, og med de kjendemerker, som slutter sig til Gudsnavnene; ord eller udtryk, som skal være karakteristiske for en forfatter, paatræffes i samme del eller endog i samme sætning med dem, der skulde være karakteristiske for en anden. I slige tilfælde griber kritikerne til forskjellige udflugter for at redde situationen. Undertiden indrømmer de, at hvad der ansaaes karakteristisk for én kilde, findes ligedan i en anden, hvilket da er ensbetydende med en bekjendelse, at det overhovedet ikke er noget afgjørende kjendemerke. Ved andre leiligheder paastaar de, at to tekster er sammenblandede, og at udtryk eller sætninger fra én kilde er interpoleret i den anden, mens disse blandede kjende-

merker simpelthen beviser, at den samme forfatter frit anvender begge i samme forbindelse. Atter igjen kan de paastaa, at saadanne steder oprindelig ikke tilhører nogen kilde, men er indskudt af redaktøren, som altid er rede til at svare for fænomener, som er i strid med hypotesen, naar ingen anden udvei er mulig. Ved saadanne paafund er det selvfølgelig nok muligt at presse igjennem hvilkensomhelst hypotese, hvor urimelig den end kunde være.

Kritiken er optaget af at faa rede paa en endeløs udjevning. Sondringslinjen afhænger af kjendemerkerne, og kjendemerkerne afhænger af kildesondringslinjen, og begge disse er ukjendte størrelser. Selvfølgelig er hele arbeidet rent hypotetisk fra først til sidst, og faren for feilgreb vokser med hvert skridt i processen. Problemets forviklede karakter bliver mere og mere aabenbar, jo længere det skrider frem. Fra begyndelsen af er arbeidet forholdsvis simpelt. Jo færre kjendemerkerne er, jo lettere kan de haandteres. Ved hjælp af saadanne udveie, som før er nævnt, kommer man nogenlunde let igjennem Genesis, men i de mellempentateukiske bøger vokser vanskelighederne kritiken over hovedet, som det kommer tilsyne ved den store uoverensstemmelse mellem kritikerne i deres bestræbelse for at overvinde disse vanskeligheder, og i Josva bog bliver det et komplet miskmask. Dette er en naturlig følge af forsøg paa at anvende kjendemerker samlede andenstedsfra paa nye afsnit, med hvilke de ikke er beslegtede. Dette tilstaaes ogsaa oftere af kritikerne selv [1]). Men mens det forsøgte bevis for mangel af enhed tydelig svigter, saa staar det positive vidnesbyrd som enhed fast og kan ikke blæses bort. Det store, iøinespringende vidnesbyrd herfor er historiens ubrudte sammenhæng, den konsekvente plan, hvorpaa det hele er grundlagt, og de talløse krydshenvisninger, som sammenbinder alt til en aands verk. Særskilte og uafhængige kilder, mekanisk sammenføiede, kan ligesaalidt frembringe saadan aabenbar enhed, der behersker fembogen helt igjennem, som en feilfri statu kunde formes af forskjellige materialers disharmoniske fragmenter.

(Forts.).

---

[1]) Dr. Green har i sin bog «Den høiere kritik» behandlet de to lignelser «den forlorne søn» og «den barmhjertige samaritan» efter denne samme kritiske metode og bevist, at de kan opløses i to forskjellige kilder med afvigende diktion. Han slutter med at sige: «En argumentation, som kan bruges til at bevise alt, beviser intet». Professor C. W. Mead, som jeg havde den fornøielse at gjøre bekjendtskab med i Hartford, har paa en særdeles genial maade behandlet Romerbrevet efter den høiere kritiks metode og bevist, at det kan opløses i fire kildeskrifter, efter frelserens forskjellige navne, og at antagelige argumenter kan føres fra diktion, stil og læreindhold for denne firfoldige deling. Dette mesterstykke af parodi udkom anonymt baade paa tysk og engelsk og gjorde megen opsigt.

Ref.s anm.

BREV FRA TYSKLAND.

Det har været eiendommeligt at reise omkring i det tyske rige i indeværende aar. Efter alt, hvad jeg paa denne reise har iagttaget, maa jeg nødvendig komme til den slutning, at der for tiden vist neppe er noget land i verden, hvor kræfterne i den grad brydes som her. Paa mange maader blev jeg afgjort stødt tilbage af, hvad jeg saa og opleved. Men jo mere man kommer ind i forholdene, desmere maa man ogsaa erkjende, at der under al gjæringen dog er noget meget væsentligt, som nødvendig maa virke tiltrækkende: *der er liv, interesse, bevægelse.*

Man faar som tysk borger ikke let adgang til at falde i søvn for tiden. Og er det en forsyndelse, som endog i apostelvidnesbyrdet giver adgang til forkastelse af Gud, at man «hverken er kold eller varm», saa maa det vistnok siges, at den synd eller sygdom lider det tyske folk ikke af. De modsatte poler — kulden og varmen — er i rigeligt maal tilstede næsten paa alle omraader. Overalt er det, som bjergene og dalene kjæmpede om magten. De for en slettebo saa kjendte og kjære mellemformer og mellemstandpunkter og overgange findes enten slet ikke, eller kun i meget ringe grad. Kløfterne i haandens og aandens verden er lige store, de sidste er maaske endda de største. Med den gamle tidsalder er f. eks. ogsaa det gamle Berlin forsvunden. Til gamle kvarterer, som storstæderne ellers er saa rige paa, ved man meget lidet. Men de nye pragtbygninger, som overalt er reist, er saa kostbare, at tusender af familier enten maa indskrænke sig til at bo i et værelse eller gjemme sig i kjælderleiligheder saa dybt under jorden, at solens straaler aldrig faar adgang til deres hjem. Sygdom og umoralitet vokser derfor frem som naturlige planter i et omfang, der er frygteligt. Berlin tæller ca. 8 000 af politiet kontrollerede skjøger. Men de kvinder, der lever af utugt, anslaaes almindelig til ca. *60 000! Seksti tusend!* Og mangfoldige af disse kvinder drives til dette hverv, fordi de — foruden slet opdragelse og derfra hidrørende mangel paa sedelig modstandskraft — kun har valget mellem sult eller skjendsel!

Paa dette grundlag reiser den tyske rigdom sine paladser og det med disse følgende overdaadighedens liv.

Den samme kløft findes i aandens verden. Trods al kamp mod katolicismen var og er der bleven en mængde endog af katolicismens ringeste egenskaber tilbage i den tyske protestantisme. Mangel paa inderlighed og overflødighed paa religiøst formvæsen træder frem overalt. Paa katolske møder kan man den ene dag se taleren slaa i bordet og erklære: vi skal vise, at her er katolicismen trumf. Og paa samme maade svares der fra lutherske prester: vi skal vise det sorte internationale, at her er evangeliet trumf! Jevnsides med det religiøse formvæsen — selv prester erklærer, at store dele af de rige klasser kun pr. ekvipage tager til kirke om søndagen, fordi det hører til god tone at deltage i gudstjenesten, hvilket dog ikke gjælder Berlin, idet der selv den gode tone i denne retning forlængst er forbi — gaar en ortodoxi, der haandhæves til en yderlighed, der nødvendig maa støde tænkende mennesker tilbage. Ikke blot er der mangfoldige prester, der fuldstændig fordømmer *alt*, hvad der heder kritik af bibelen. Selv de mest aabenbare rent menneskeligs fremtoninger gjøres til direkte og umiddelbare udslag af Guds vilje. Hver enkelt kugle, der under krigen kommer fra fiendens vaaben, naar tyskerens bryst ifølge Guds bestemmelse. Er den saarede saa heldig at faa en hurtig pleie og gjøre nogle skjønne oplevelser paa sygeleiet, saa er det altsammen noget, Gud havde tilsigtet med fremsendelsen af kuglen. Krigen er derfor ikke noget syndigt, der kommer fra djævelen, men en stor velsignelse, som kommer direkte fra Gud! Denne tankerække har jeg bl. a. hørt personlig fra en af Tysklands mest bekjendte og iøvrigt ogsaa en af dets utvilsomt bedste prester!

Mod hele denne orthodoxe yderlighed, der var ifærd med at kvæle al tanke og sandhedskjærlighed, var det nødvendigt, at der kom et oprør, og det kom med hele den saakaldte liberale teologi. Og saa gik det selvfølgelig, som det gaar med alle oprør; man gik fra den ene yderlighed til den anden. Udviklingen følger jo aldrig den lige linje, men gaar al tid i bølgegang; særlig i Tyskland vilde det være umuligt, at den rette middelvei paa én gang skulde blive funden. Den eneste mere bekjendte personlighed, der viser, at han fuldt ud kan fastholde den sande varme i den gamle opfattelse og hertil knytte det berettigede i den nye,

er presten Fr. Naumann. Men mange af de liberale teologer er akkurat ligesaa yderliggaaende som de ortodoxe. Paa deres venstre fløi staar mænd som licentiaten Chr. Schrempf, der gjør fuldstændig tabula rasa med alt det i kristendommen, som har aandelig værdi, og som ikke kan fattes med de 5 sanser. Naar man har hørt en mand som denne, saa hører man med levende glæde mænd som *Harnack, Rode, v. Soden* etc., der alle er mænd, for hvem kristendommen virkelig er en aandelig livsmagt over alle andre. Man bør ogsaa være mere varsom, end det hidtil har været tilfælde, med at bruge navnet rationalister om disse mænd. Med det, som vi hjemme fra slutningen af det 18de og begyndelsen af det 19de aarhundrede kjendte under navn af rationalisme, har disse mænd intet tilfælles.

Et langt værre udslag af ortodoxien kom i den fuldstændige ateisme. Vel har denne sine rødder andensteds, men den kunde aldrig have faat den udbredelse, som den i Tyskland har vundet, hvis ikke paa den ene side ved ortodoxiens forsømmelser hele folkeklasser gjennem grænseløs nød var bleven fremmede for alt aandeligt liv, og paa den anden side al religiøs tænkning var bleven saaledes baandlagt, at den nødvendig maatte bryde ud af kirken for at faa luft.

Den materialistiske historieopfattelse blev det grundlag, hvorpaa Karl Marx og hans disiple byggede hele den socialisme, der i løbet af mindre end en menneskealder erobrede 1—2 millioner af Tysklands *vælgere.* Ifølge den *filosofi,* der kom til at bære den tyske socialisme, er alt i denne verden kun *magtspørgsmaal.* Det gjaldt derfor kun om for de tyske arbeidere at vinde den politiske magt. I det øieblik, de havde denne, laa veien dem aaben til at danne den socialistiske stat, med hvis realisering det vilde være forbi med al religion, kirke og selv med familielivet efter de tidligere idealer. Overfor denne fremtoning var det ret forklarligt, om end alt andet end klogt, at de regjerende klasser brugte den magt, hvoraf de var i besiddelse for at slaa den socialistiske bevægelse til jorden, hvad der var formaalet for den 12-aarige undtagelseslov fra 1878—1890. Men derved gjød man bare olje i ilden: de forfulgte arbeidere løsrev sig fra enhver forpligtelse overfor noget bestaaende. Hvad revolutionære idéer aldrig vilde have kunnet opnaa, det opnaaede statens politiknipler: den

social-demokratiske bevægelse blev i Tyskland en virkelig revolutionsbevægelse.

Den maatte blive dette saa meget mere, som de tyske dommere — samfundsstøtterne — selv daglig praktiserer revolutionens praxis. Duellen florerer saadan, at man ofte næsten hver uge kan høre om tilfælde endog af dødelig udgang af denne vaabenfærd. Og hvad er vel duel andet end revolution? Dannelsens repræsentanter — og det er de eneste, der er duelfähige — erklærer: vi giver love for det hele samfund; men for os gjælder disse love ikke; hvor det behager os, sætter vi os ud over lovene og tager os selv tilrette! Og denne tale praktiseres i det omfang, at der endog er teologer, som i det øieblik de kaldes til prester og dermed er færdige med alt duelvæsen, har opimod en snes dueller paa deres bag. Jeg besøgte bl. a. en af Tysklands mest bekjendte og mest afholdte prester af den positive retning: han havde i sin tid ialt duelleret 17 gange, deriblandt en gang paa pistoler!

Nær beslegtet med duelvæsenet er den saakaldte officersære og officersovermod, der overfor de borgere, der ikke er duelfähige, ikke tager i betænkning selv efter ret ubetydelige sammenstød at rende vedkommende en sabel gjennem livet, altsaa at begaa aabenbart mord. Men sligt regnes af myndighederne ikke for nogen større forseelse. Løitnant v. Brusewitz, der paa denne maade dræbte en borger i indeværende efteraar, slap med 6 aars fæstningsarrest og afsked! Med hensyn til duelvæsenet staar officererne iøvrigt i den merkelige stilling, at loven forbyder al duel, men krigsherren forlanger den. Duellerer de, straffes de derfor, men meget mildt. Afslaar de udfordringen, faar de deres afsked fra tjenesten! Selvfølgelig et meget uheldigt dilemma!

Men med den slags forhold for øie kan det ikke undre, at den social-demokratiske bevægelse ikke kunde opdrages til særlig dyb respekt for de bestaaende forhold eller de bestaaende love. Hvad dannelsens repræsentanter daglig kan foretage sig under skin af forsvar for personlig ære, det maa være langt mere berettiget, naar det foretages til forsvar for millioner af sultne mennesker, der ikke blot ser sig omgivne af, men føler sig som de egentlige frembringere af al rigdom. Særlig i Berlin syntes alt at skulle gaa tilgrunde i en syndflod af revolutionær ateisme.

Under disse forhold er det, at hofprest Stöcker træder frem som social reformator.

Da han ikke har nogen af geniets egenskaber, var det ikke at vente, at han skulde kunne bevise sig som en gjennembrudsmand. Han var et naturligt produkt af de forhaandenværende forhold: en mand med et varmt hjerte, en ærlig vilje og et vist mod, men ingen stor personlighed og en uklar tanke.

Med stort mod kastede Stöcker sig i 1878 ind i de arbeiderskarer, paa hvis vegne *Most* havde udraabt: «Kristendommens tid er forbi; lad presterne gjøre deres regnskab med himlen op, deres tid er omme!»

For disse ophidsede skarer talte Stöcker med en saadan varme og inderlighed, at selv *Most* var ved at blive betænkelig. Forsaavidt som Stöcker ved socialdemokratiets socialisme kun forstod marxistisk filosofi — og det er, hvad der endnu almindelig i Tyskland forstaas ved socialisme —, maatte han naturligvis optræde som socialdemokratiets ubetingede modstander. Men samtidig erkjendte han, at arbeiderne led uret og traadte bestemt i skranken for flere af de betydelige arbeiderreformer, som senere er gjennemført. Tillige vidste han, at det ikke var imod, men kun med kristendommen, at arbeiderne havde udsigt til at gjennemføre deres berettigede krav.

Efter et af de første møder, ved hvilke Stöcker var traadt offentlig frem, gik Most ind paa en restauration ifølge med flere arbeidere. Her sad han længe med haanden under kind, hensunken i dybe tanker. Pludselig reiser han sig op og erklærer: «Ja, hvis Stöcker virkelig mener det ærlig, saa er det ude med os, men — — — det er umuligt, han kan jo ikke mene det ærlig, ti saa kunde han ikke staa i — statskirken!»

Og trøstet over, at den mand, der stod i den af kapitalismen baarne statskirke, umulig kunde mene det ærlig med arbeiderne, gik Most og hans kolleger til den fortsatte agitation.

Den ortodoxe af kapitalisterne understøttede statskirke var en hindring for, at Stöcker kunde vinde tilliden fra neden. Opad til blev han mødt med den forstaaelse, som fik sit udtryk i, at Bismarck foreslog, hvad han dog ikke fik gjennemført, at Stöcker skulde udvises af Berlin ligesom enhver anden social-«demokrat!»

Trods disse hindringer naaede Stöcker dog ved et af de

følgende valg at samle 80 000 stemmer inden det af ham stiftede kristelig-sociale parti.

Men saa begyndte Bismarck ved hjælp af de af ham samlede kartelpartier direkte at bekjæmpe den Stöckerske bevægelse. Sagen var den: Bismarck maatte i rigsdagen slaas med et katolsk centrum; nu frygtede han for, at der med Stöcker ogsaa seilede et evangelisk centrum op. Dette maatte for al ting afverges. Da Bismarck med keiserens billigelse begyndte den politik, tabte Stöcker modet. Til at opponere imod sin keiser var han en altfor royalistisk sindet mand. Hvad han havde samlet, spredtes atter for alle vinde. Den kristelig-sociale bevægelse blev kun et lidet tilhang til det konservative parti, der væsentlig repræsenterer de adelige herremænd.

Imidlertid havde Stöcker ved hjælp af dette parti faat stiftet et kristelig socialt dagblad: «Das Volk», hvortil som redaktører blev benyttet en ung radikal adelsmand, juridisk kandidat v. Gerlach, og en tidligere socialdemokrat, der i Østerrige havde siddet fængslet det meste af et aar, fordi han havde agiteret for indførelsen af almindelig valgret, men var bleven benaadet under Schäfles ministerium, H. Obervinder. Disse mænd ventede, at Stöcker skulde formaa de konservative til — i følelsen af at adel forpligter — at tage sig virksomt af den sociale sag. Efter ophævelsen af undtagelsesloven og keiserens budskab af 1890 kunde de med grund vente noget saadant. En betydelig arbeiderlovgivning blev ogsaa gjennemført i de nærmest følgende aar. Men mens man fra konservativ side fandt, at man med denne lovgivning egentlig havde gjort altfor meget, fandt socialdemokraterne, at de gjennemførte love kun var et lidet forskud paa, hvad arbeiderne med grund kunde gjøre krav paa. De gjennemførte love sikred hjælp under sygdom, invaliditet og alderdom. Gjennem flere vidnesbyrd blev det imidlertid godtgjort, særlig i bjergverkerne, at der var meget mere at gjøre, særlig for de *raske* arbeidere. Men herom vilde de konservative ikke høre. Mere og mere træder en mand i forgrunden paa reaktionens side, som efterhaanden bliver den egentlige bannerfører: friherre v. Stumm. For ham er det sociale spørgsmaal kun et magtspørgsmaal: socialismen bør slaas ned med magt, den kristelige saavelsom den socialdemokratiske!

Overfor denne strømkantring fra oven, søger «*Das Volk*»

fremdeles at fastholde de berettigede krav, og udtaler sig skarpt og uforbeholdent. Fra det konservative partis side forlanger man af Stöcker, at han enten skal stoppe munden paa skrighalsene eller ogsaa desavouere bladet. Dette vil han imidlertid ikke. Han vil dette saa meget mindre, som han imidlertid har erfaret, at den interesse for sociale reformer, som der efter keiserens budskab i 1890 var tilstede i det konservative parti, er forsvunden. Man følger nu her v. Stumm; end ikke arbeidernes foreningsret vil man anerkjende. Stöcker vælger da at træde ud af det konservative parti, fordi, som han senere erklærer, han «kunde ikke blive der uden at kompromittere sine kristelig-sociale grundsætninger!»

Han bliver derefter yderligere bekjæmpet fra reaktionens side. Friherre v. Stumm, der endog finder de kristelig-sociale værre end socialdemokraterne, begynder offentlig at prale af, at selv keiseren personlig fordømmer Stöckers virksomhed. Da denne fremtræden paa det sterkeste fordømmes i pressen, idet man finder, det er et misbrug af majestætens navn, overrasker v. Stumm en skjøn dag med offentliggjørelsen af følgende fra keiseren personlig modtagne telegram:

«Stöcker er endt, som jeg forudsagde for flere aar siden. Politiske prester er en uting. Hvem, der er kristen, er ogsaa social; kristelig-social er meningsløst og fører kun til selvophøielse og ufordragelighed, hvilke begge i lige grad er stridende imod kristendommen. De herrer pastorer skulde passe deres menigheder, virke for sjælene og pleie næstekjærligheden, men afholde sig fra politiken, der ikke angaar dem».

Mens disse begivenheder foregik til høire, var en hel anden bevægelse vokset frem til venstre. I 1890 var den evangelisk-sociale kongres efter initiativ af Støcker bleven stiftet. Dens opgave skulde være paa den ene side at gjøre kristendommens religiøs-etiske grundsætninger frugtbare for det sociale liv, og paa den anden side at fremme sociale reformer paa kristeligt grundlag. En ikke literært bekjendt eller politisk merket mand ved navn Nobbe blev gjort til præsident for denne, Stöcker blev vicepræsident. Dens første medlemmer og ordførere var mest besjælede af det formaal: i kristendommens navn at slaa ned paa socialdemokratiet. Det varte imidlertid kun kort, før mænd med helt andre tanker her kom i forgrunden, fremforalt Fr. Naumann og Paul Göhre, den sidste bekjendt som fabrikarbeider i tre maaneder.

Disse mænd havde mere end andre hidtilværende kristelig-sociale loddet dybderne af armodens nød og havde derigjennem lært at erkjende baade socialdemokratiets berettigelse og delvise nødvendighed. Under disse mænds ledelse kom kongressen stadig mere til erkjendelse af, at hovedopgaven maatte være fra det kristelige standpunkt at komme til en praktisk socialisme. Bag dem stod flere, for hvem Stöcker var altfor konservativ, altfor uklar, og — noget for upaalidelig. Stöcker lider bl. a. af, at han ikke har nogen god hukommelse. Hvad han siger offentlig idag, kan han med største frimodighed — uden nogen tanke paa at ville fare med usandhed — om 14 dage erklære: det har jeg aldrig sagt. Denne eiendommelighed har givet sig flere mindre heldige udslag. Hertil kom saa den skjæbnesvangre begivenhed med hans nærstaaende mangeaarige ven: friherre v. Hammerstein, der, skjønt familiefader, blev fanget i at have brugt store summer af betroede midler til offentlige fruentimmer, og derfor dømt til tugthuset. Med rette eller urette fandt mange, at Stöcker ogsaa herved var kompromitteret. Det ene med det andet bevirkede, at ledende mænd indenfor den evangelisk-sociale kongres kom til det resultat, at kongressen væsentlig vilde lide, hvis Stöcker fremdeles blev staaende som en af dens officielle repræsentanter. Underhaanden rettede man derfor den anmodning til ham, at han vilde nedlægge sit mandat som vicepræsident. Herover blev Stöcker vred og — meldte sig ud af kongressen. I sin vrede gav han sig til at modvirke kongressen og forklarte baade i foredrag og artikler, at den egentlige grund til, at man ikke vilde have ham paa kongressens hæderspost, var den, at det var de liberale teologer, der havde erobret kongressen, og at det var disse, der nu forfulgte ham, fordi han i religiøs henseende var positiv! Denne forklaring skyldtes imidlertid hans egen fantasi. Stöckers religiøse standpunkt var under de herom førte forhandlinger ganske ladet ude af betragtning. Imidlertid — Stöcker befandt sig ikke vel udenfor det konservative parti, han kunde ogsaa meget vanskelig undværede konservatives støtte. Til sin stadsmission i Berlin bruger han noget over 50 000 kroner om aaret. Bidragene dertil indgaar langt overveiende fra hans konservative meningsfæller. Opfattelse, tilbøielighed, nødvendighed forente sig derfor om at tilskynde ham til paany at komme rigtig ind i de konservative farvande. Med sine nærmere meningsfæller, licentiat Weber og professor Nattusius,

udstedte han i juli maaned d. a. en kundgjørelse med opfordring til stiftelsen af en ny kirkelig-social kongres, der skulde danne en modsætning til den evangelisk-sociale. Paa samme tid afskedigede han sine to radikale redaktører v. Gerlach og Obervinder og antog en mand til redaktør, der skulde gjøre «Das Volk» mere konservativt og mere — antisemitisk.

Det tegnede saaledes til, at de to mænd til straf for deres troskab mod de sociale grundsætninger skulde gjøres brødløse paa samme tid, som bevægelsen skulde miste sit organ i pressen.

Det kom imidlertid til at gaa ganske anderledes. I løbet af sommeren havde reaktionen, der i vinteren 1895—1896 forgjæves havde søgt gjennemført en ny undtagelseslov mod socialdemokratiet, løftet sit hoved saa frækt, at den endog havde styrtet handelsministeren v. Berleps, fordi han var gaat saa vidt i arbeiderbeskyttelse, at han havde gjennemført en maximalarbeidsdag paa 12 timer for arbeiderne i bagerierne, noget han kun havde været istand til ved hjælp af socialdemokratiets og det katolske centrums støtte i rigsdagen! Tillige var det velkjendt, at reaktionen pønsede paa nye voldshandlinger imod den almindelige frihed, og at selv keiseren ikke kunde holde den stangen, hvis der ikke blev udsigt til nye partidannelser i rigsdagen. Dannelsens frisind speided derfor efter muligheden for et nyt parti, og øinene faldt da paa Fr. Naumann og Göhre som ledere for de kristelig-sociales yngre og venstre fløi.

Paa samme tid var der hos disse mænd, ganske særlig hos Göhre, vaagnet en erkjendelse af, at den hidtidige kristelige socialisme gjorde sig skyldig i en uklar sammenblanding af kristendom og politik, hvoraf det gjaldt at arbeide sig ud.

v. Gerlachs og Obervinders afskedigelse blev den ydre anledning til, at disse forskjellige strømninger fandt hinanden. Ledende mænd for de yngre kristelig-sociale samledes i begyndelsen af august og bestemte sig til fra 1ste oktober at udgive et nyt dagblad i Berlin: «*Die zeit*, organ für nationalen socialismus auf christlicher grundlage».

Paa samme tid forberedtes en kongres af alle ikke konservative kristelig-sociale, ved hvilken der skulde vedtages et fælles politisk program og skabes en fælles politisk organisation.

Som redaktører af det nye blad ansattes Obervinder som ansvarshavende, v. Gerlach og to andre mindre bekjendte yngre

mænd som medarbeidere, den ene en hidtilværende sekretær hos Naumann, kand. Weinhausen. Bladet blev baaren frem med meget betydelige pengeofre, der i lige grad vidnede om følelsen af ansvaret for og troen til sagen.

Som mødested for kongressen bestemtes Erfurt. Og til mødetid valgtes 22de—25de november.

Med startningen af det nye blad og indkaldelsen af kongressen blev hele den offentlige opmerksomhed knyttet til de yngre kristelig-sociale: *Naumannianerne.* Den Stöckerske kundgjørelse fik ved sin fremkomst en mængde underskrifter, overveiende af prester. Men alle havde følelsen af, at det nærmest var slag i luften. Planen om den nye konservative kristelig-sociale kongres løb ud i sandet. Ikke ganske med urette havde keiseren i sit telegram erklæret, at «Stöcker er endt». Vel øver han endnu i vide kredse saa megen indflydelse, at man vil blive nødt til at regne med ham ved mange leiligheder. Men som ledende offentlig personlighed har han udspillet sin rolle. Begivenhederne har vist, at det afgjørende tyngdepunkt nu ligger hos Fr. Naumann.

Flere store vanskeligheder forelaa for de «unge». Fremfor alt denne: paa den ene side maatte de i deres paatænkte program give udtryk for, at kristendom og politik er to forskjellige ting. De turde og maatte ikke fortsætte den fra katolicismen gjennem de ældre kristelig-sociale modtagne arv, ifølge hvilken man kræver adgang til i kristendommens navn at beherske stat og samfund. Paa den anden side ønsked de «unge» først og fremst at vinde tilhængere blandt de kristne, at trænge ind i de kirkelige kredse og faa de religiøse kræfter reist til kamp for den sociale sag. Kun i samme grad, som dette dobbelte formaal lykkedes, var der fremgang at vente. Selv om det principmæssig kunde være nok saa rigtig helt at udskille det politiske partiprogram fra al forbindelse med kristendommen, var dette dog en praktisk umulighed. Som forholdene historisk foreligger i Tyskland, vilde man derved ikke blot tabe de 99 pct. af sine tilhængere, men for lang tid afskjære sig fra al fremgang. Marxismens ateisme og materialisme, som i Tyskland overalt følger socialdemokratiet, kan ogsaa kun imødegaas ved en anden og dybere historisk opfattelse og livsbetragtning, og en saadan er kun at finde i kristendommen. Med det formaal, som man aabent bekjender at stile imod: ikke at bekjæmpe, men at afløse socialdemokratiet, maatte man ogsaa i

praxis vise, at det er muligt at bygge de sociale krav paa en anden og sandere mere omfattende verdensanskuelse end den marxistiske.

Knuden bestod nu i at finde de rette grænser. Den samme kunst krævedes ogsaa paa det rent praktiske omraade. Den hidtilværende kristelige socialisme havde havt sin styrke i at vække interesse for den sociale sag og sætte følelsen i bevægelse. Men i retning af at klare tanken om de store sociale grundsætninger, om de praktiske formaal har den staat langt tilbage. Dens hele virksomhed bundede tillige i og prægedes af dens hensigt: at bekjæmpe socialdemokratiet. For de «unge» var det formaalet at finde alt det i den socialdemokratiske socialisme, som har mulighed for at løsrives fra drømmene og er egnet til at gaa over i den praktiske virkelighed og for dette formaals gjennemførelse at stille sig som «brødre» side om side med socialdemokratiet. Til den ende maatte de paa den ene side saavidt muligt se bort fra alle teorier og paa den anden side indskrænke sig til at samle sig om saadanne særlige reformer, som der er mulighed for i den nærmeste fremtid at samle et større antal vælgere om.

Naumann m. fl. er f. eks. personlige tilhængere af den store socialistiske hovedreform: jorden for folket. Men før der kan laves praktisk politik paa dette krav, maa der gaa et langt og omfattende oplysningsarbeide. Dette oplysningsarbeide ligger udenfor formaalet for den politiske partiorganisation. Dennes opgave er og maa det være at samle sig om reformer, som allerede er saa vidt opklarede, at der er mulighed for at samle saa mange vælgere om dem, at de kan ventes gjennemført i rigsdagen i den allernærmeste tid.

Spørgsmaalet blev altsaa: hvad er det for reformer, hvorom dette kan siges? Hvor gaar grænsen mellem dem, der ligger henholdsvis uden- og indenfor denne grænse?

I begyndelsen af oktober offentliggjorde et nedsat midlertidigt udvalg et udkast til grundlag for programforhandlingen, der derefter i den følgende tid kom levende igang ud over hele Tyskland. Den nationale socialisme blev behandlet pro og kontra i næsten hele den tyske presse. Snart laa ialt ca. 50 forslag til ændringer af programmet paa udvalgets bord. Som udtryk for interesse for sagen var dette kun at hilse med glæde. Som udtryk for vidnesbyrd om sagens afklaring var der meget tilbage at ønske.

Den 22de november mødte i Erfurt 120 delegerede fra de 60 valgkredse, repræsenterende ialt ca. 10 000 vælgere.

To mænd vakte her særlig opmerksomhed, den ene ved sin tilstedekomst, den anden ved sin udeblivelse. Den første var dr. Max Lorez, der i efteraaret udtraadte af socialdemokratiet efter i flere aar at have været ansat som medredaktør ved et af partiets hovedorganer. Efter udtrædelsen sluttede han sig straks til Naumann og Göhres national-sociale retning. Grunden til hans udtrædelse forklarer han at være den, at han er kommen til den erkjendelse, at den Karl Marxske filosofi er uholdbar og kun betegner et overvundet standpunkt. Dernæst, at de marxistiske teoretikere har et saadant overtag indenfor partiet, at de praktiske socialdemokrater ikke for lang tid har nogen udsigt til at kunne trænge igjennem.

Den mand, hvis udeblivelse vakte særlig opmerksomhed, var presten Julius Werner, en af de yngre kristelig-sociales mest alvorlige og mest besindige og bedste mænd. Han havde givet tilsagn om at holde et af hovedforedragene. Faa dage før afreisen faar han imidlertid fra den øverste preussiske kirkestyrelse et brev, hvori han gives valget mellem at blive hjemme eller forberede sig paa sin afsked! Da han baade af personlige og saglige grunde ønsker at beholde sit embede, maa han foreløbig bøie sig. Men hans udeblivelse af denne grund virker adskillig mere end hans tilstedekomst vilde have været istand til. Med rette gjør Naumann under levende tilslutning opmerksom paa den eiendommelighed, at f. eks. den konservative pastor Scholl, der baade forsvarer duelvæsenet og en bestemt greves dobbelte egteskab, frit kan agitere saameget, som han vil, mens Werner trues med afsked, fordi han stiller sig paa den fattige Lasarus' side! Et betegnende eksempel paa den preussiske kirkestyrelses optræden og til forklaring ogsaa af socialdemokraternes modstand mod statskirken og *dens* kristendom.

Kongressen aabnedes med en mere selskabelig sammenkomst søndag aften. Den blev, som det laa i sagens natur, aabnet af Naumann, paa hvis forslag professor Rein fra Jena overtog ledelsen. Ved denne leilighed kom særlig harmen mod overkirkeraadet til udtryk. Fra flere sider gjordes opmerksom paa, hvorledes prester ikke alene uhindret af de foresatte kan virke konservativt, men fuldstændig forsømme deres embeder. Men saasnart de træder i

skranken for de fattige, saa hænger afskedigelsen over deres hoveder, en fremgangsmaade, der nødvendig maa undergrave de fattiges tillid til presterne og berøve kirken al virkelig anseelse. Dr. Scheven gjorde opmerksom paa, hvorledes Naumanns indflydelse var trængt ind i studenterverdenen, noget, hvori der laa et vidnesbyrd om, at om ikke før, saa vilde den nationale socialisme ialfald seire, naar de nuværende studenter i løbet af 20 aar kom til roret ud over riget. Da talerne kl. $10^1/_4$ sluttede, istemte forsamlingen af eget initiativ den begeistrede sang:

«Deutschland, Deutschland über alles».

Mandag den 23de november kl. $8^1/_2$ morgen aabnedes selve kongressen med et leve for keiseren i hans egenskab af «den tyske enheds bærer, den almindelige valgrets beskytter og midtpunktet for den nationale kraft!»

Professor, geheimrath, dr. Sohm, Leipzig, holdt derefter det første foredrag, hvori han paa en udmerket maade søgte at udrede forskjellen paa kristendom og politik, mens han i flugt dermed ligesaa klart godtgjorde nødvendigheden af at arbeide paa kristeligt grundlag.

Efter ham fulgte Fr. Naumann, der fængslede forsamlingen i *3 timer.* I selve denne kjendsgjerning ligger alt, hvad der behøver at siges om hans foredrag: det var saavel rent aandeligt som legemligt en ydelse, hvorom det med rette er sagt, at knapt nogen anden i Tyskland kunde gjøre ham den efter. Tale i 3 timer i træk kan vel mange gjøre, men faa folk til at høre, holde en forsamling i aande, kort fængsle tilhørerne saa længe, det er noget, som kun den store, den overlegne aand er istand til. Maaske der ved anden leilighed kan blive adgang til at gjengive mere eller mindre dele af dette vegtige foredrag; her vilde selv mindre brudstykker føre for vidt.

De to første dage medgik til forhandling om programmet. Dog naaed man ikke at komme længere end til de *synspunkter,* der skulde være gjældende for de nationale socialister. Forhandlingen om de særlige reformer, der i henhold til disse synspunkter skulde søges gjennemført, maatte henvises til næste aarskongres, der blev bestemt til oktober maaned 1897.

Programmets saaledes vedtagne første del blev kaldt: grundlinier. De lyder, som følger, enstemmig vedtaget:

1. Vi staar paa national grund, idet vi holder den tyske nations økonomiske og politiske magtudfoldelse udadtil for forudsætningen for alle store reformer indadtil; men vi er tillige af den overbevisning, at den ydre magt ikke i længden kan opretholdes uden den politisk interesserede folkemasses nationalsind.

Vi ønsker derfor en magtens politik udadtil, en reformens politik indadtil.

2. Vi ønsker en fast og stadig udenrigspolitik, der tjener udbredelsen af den tyske aand og Tysklands industrielle kraft. For at muliggjøre denne hævder vi den uindskrænkede gjennemførelse af den almindelige værnepligt, en formaalstjenlig forøgelse af den tyske flaade og opretholdelse og udvidelse af vore kolonier. I interesse af fædrelandets magt og ære bekjæmper vi alle mislige tilstande i vore militære og koloniale indretninger.

3. Vi staar fast paa den tyske rigsforfatnings grund og ønsker en kraftig samvirken mellem monarkiet og folkerepræsentationen. Vi hævder ukrænkeligheden af den almene valgret til rigsdagen og kræver denne udvidet til ogsaa at gjælde til landdagene og de kommunale repræsentationer. Vi kræver gjennemførelse af politisk og social foreningsfrihed og uindskrænket opretholdelse af alle statsborgeres rettigheder.

4. Den forøgede andel i folkets fælles produktionsudbytte, hvorpaa arbeidet af forskjellig art og form i by og paa land, blandt mænd og kvinder, har krav, venter vi ikke fra en revolutionær marxistisk kommunismes dogmer og utopier, men fra et fortsat politisk og organisatorisk arbeide paa grundlag af de forhaandenværende forhold, hvis historiske omdannelse til fordel for arbeidet vi vil søge at fremme.

5. Vi venter, at repræsentanterne for den tyske dannelse for almenvellets skyld vil understøtte det tyske arbeides politiske kamp mod den forhaandenværende besiddelsesrets overmagt, ligesom vi ogsaa paa den anden side venter, at repræsentanterne for det tyske arbeide vil være rede til at fremme den fædrelandske opdragelse, dannelse og kunst.

6. Vi kræver en ordning af kvindespørgsmaalet i retning af større sikkerhed for kvindernes personlige og sociale stilling og deres adgang til saadanne hverv og offentlige retslige stilling, hvori omsorgen og den opdragende virksomhed for deres kjøn virksomt kan udfoldes.

7. I vort folks aandelige og sedelige livs midtpunkt staar efter vor overbevisning kristendommen, der vel ikke maa gjøres til en partisag, men ogsaa i det offentlige liv skal vise sig som fællesskabets og fredens magt.

Da enkelte af deltagerne bestemt ønsked at holde adgangen aaben til, at ogsaa mennesker, som ud fra et rent humant — ikke religiøst — standpunkt er enige om det øvrige formaal, skulde kunne slutte sig til bevægelsen, vedtoges endnu følgende beslutning:

«Kongressen erklærer udtrykkelig, at § 7 ikke skal anvendes til samvittighedstvang for de enkelte medlemmer. Enhver, der ærlig vil medarbeide paa opnaaelsen af vort nationale og sociale maal, er os velkommen».

Efter vedtagelsen af programmet forelaa den sidste sag: vedtagelsen af en for hele Tyskland gjældende fælles organisation.

Ogsaa dette var et ikke ringe kunststykke. Tyskland har næsten ligesaa mange foreningslove, som der er stater i forbundet. Man maa derfor kjende alle de enkelte staters love for at lave en for riget gjældende organisation. Tillige er at bemerke, at man ikke kan danne forbund, det vil sige sammenslutning af forskjellige stedlige politiske foreninger er forbudt. Man er derfor nødt til at have en forening, der rækker ud over hele riget. Man kan derfor heller ikke fra de enkelte lokale steder sende egentlige delegerede, men kun tillidsmænd, der vælges i offentlige forsamlinger [1]).

Med hensyn til programmet var det i alt væsentligt Naumanns forslag, der var gaat igjennem.

Med hensyn til organisationen blev Paul Göhres forslag næsten uændret gjennemført. Flere trængte sterkt paa med, at man skulde stifte et politisk parti. Men baade Naumann og Göhre hævdede, at man endnu hverken med hensyn til tankeklarhed, arbeidskræfter, tilhængerantal eller midler var modne til at danne et parti. Man indskrænked sig derfor til at stifte en nationalsocial forening, hvis hverv skal være at forberede partidannelsen. Med dette for øie vedtoges saagodtsom enstemmig følgende:

«Vi stifter idag en politisk forening som forberedelse til et parti».

Under forhandlingen om Foreningen fremhævede redaktør

[1]) Det kan her passende bemerkes, at alle offentlige møder overværes af politiet, og at hver enkelt person, som deltager i forhandlingen, maa opgive politiet baade navn og adresse!

Obervinder udtrykkelig, at den nye forening havde at hævde socialismen i modsætning til andre partiers individualisme. «Naar vi organiserer os, maa vi bekjæmpe individualismens aand og tilbagetrænge de elementer, der hver kun vil følge deres eget hoved. Vort parti trænger mænd med sterke viljer og en enhedsledelse. Jo sterkere autoriteten er, desto bedre. Derfor: en sterk, men enig organisation».

Til præsident for foreningen valgtes med akklamation Fr. Naumann. Til medlemmer af styrelsen 2 arbeidere, murerpolerer Naumann og gravør Creutziger, 2 professorer, Sohm og Gregory og Paul Göhre, der for tiden er prest i Frankfurt an der Oder, men som for helt at kunne vie sine kræfter til denne sag har nedlagt sit embede og til 1ste april flytter til Leipzig, der bliver bevægelsens hovedsæde.

Med glædestraalende og forventningsfulde udbrud: paa gjensyn til næste aar, og med begeistrede leveraab for sagen sluttede onsdag middag denne de nationale socialisters første og grundlæggende kongres.

Saavist, som det er uimodsigeligt, at det sociale spørgsmaal er tidens hovedspørgsmaal, idet det griber ind paa alle omraader fra de helligste og dybeste til overfladens letteste krusninger, maa denne kongres betragtes som en begivenhed af rang i Tysklands indre udvikling i 1896. Vi siger neppe for meget, naar vi erklærer, at her har vi udtrykket for det egentlig levedygtige og fremtidssvangre i det unge Tyskland. Meget i dette land vil komme til at afhænge af den lykke, som bliver denne bevægelse beskaaren. Og virkningerne af dens held og uheld vil komme til at række langt ud over Tysklands grænser.

Maatte man i nord i tide lære at tage lære af de nationale socialisters eksempel. Formaalet har mulig nok mindre at lære os. Deres program og organisation er helt igjennem skaaret til efter særlige tyske forhold. Desmere kan de lære os med hensyn til den aand, der bærer bevægelsen, den sedelige livsbetragtning, man lægger til grund for dette arbeide, det varme hjertelag, den etisk-sociale pligtfølelse, hvoraf bevægelsens mænd er besjælede.

I vide kredse gjælder det endnu hjemme, at man overfor den sociale sag hverken er «kold eller varm». I disse kredse trænger vi først og fremmest til, at spørgsmaalet kan komme til at brænde. Var vi først kommen dertil, at særlig de mennesker, der ønsker, at ilden fra himlen skal gjennemgløde alle, var bleven varme for den sociale sag, saa havde vi betingelser for, at meget hos os kunde blive anderledes og bedre.

Men — hvornaar og hvorledes kommer vi saa langt?

Fernando Linderberg.

HENRIK IBSEN: JOHN GABRIEL BORKMAN.

Ved Henrik Ibsens nyeste drama er det den vanskelighed, at det ikke er let at sige, hvad det egentlig handler om.

Efter titelen at dømme vil forfatteren have John Gabriel Borkman betragtet som hovedfiguren, ligesom kritiken i almindelighed opfatter stykket som et sørgespil med den forhenværende bankchef og do. straffange John Gabriel Borkman som helt. Hele 1ste akt samler ogsaa — efter den almindelige dramatiske kogebog — interessen om ham. Det væsentligste af hans liv til denne dag oprulles for os gjennem samtalerne mellem hans hustru og hans svigerinde, hans nærmeste paarørende, hvis liv for begges vedkommende er blevet saa sørgelig forspildt for hans skyld. Hele 2den akt fyldes af hans person. Nu optræder han selv, og hans indre sjæleliv lægges frem for os ikke mindre omstændelig, end hans ydre skjæbne blev fortalt i 1ste akt. Men i 3dje akt træder han helt tilside. Her er det sønnen Erhart, som bliver handlingens midtpunkt. Hele sidste akt, som rigtignok er den korteste, optages derimod atter helt af John Gabriel og hans pludselige død. Da stykket ender med *hans* død og ikke med Erharts flugt, maa det vel være greit, at John Gabriel Borkman er stykkets ikke blot titel, men ogsaa hovedperson. Erharts skjæbne er følgelig tænkt som et blot bimotiv. Det lader sig ikke gjøre at opfatte de to søstres kamp om ham og hans flugt fra altsammen som den egentlige hovedhandling, hvortil man skulde fristes, eftersom der ellers intet foregaar af «handling» i stykket. Paa den anden side lader det sig ikke negte, at John Gabriel Borkman kun staar i et udvortes forhold til sin søn. I virkeligheden har de intet med hinanden at gjøre. Erharts skjæbne tjener ikke i mindste maade til at belyse hovedfiguren eller hidføre katastrofen, og der er ingen forbindelse mellem Erharts flugt og Borkmans forbrydelse, som jo er det eg, hvoraf al elendigheden skal have sit udspring. Erhart er en saa daarlig kar, at han nok kunde have fulgt sin

lyst til at «leve, leve, leve», selv om han var gaat ud fra et normalt hjem.

Er dette rigtigt, lider stykket af en utilgivelig feil. Bimotivet har faat en altfor bred plads; interessen bliver paa en betænkelig maade splittet. Istedenfor én handling er der i virkeligheden to, hvis man ikke i de to søstres «kamp om den samme mand», deres fiendskab og endelige forsoning vil se en tredje.

Med hensyn til, hvad der nu skulde være hovedhandlingen, er der atter den vanskelighed, at der i virkeligheden ikke foregaar nogetsomhelst. «Hovedpersonen» John Gabriel Borkman foretager sig i virkeligheden ingenting. Efter et slags forsøg paa at faa sønnen med paa et liv, viet en ny verdenserobring, begiver han sig — efter de 8 aars frivillige indesperring — udenfor huset, forkjøler sig og dør. Det er det hele.

Det er nu heller ikke let at indse, hvorledes der skulde kunne bygges et drama om en figur som Jon Gabriel Borkmann. Denne modbydelige skikkelte, en egte forbrydernatur, besat af mammonsbegjær og menneskeforagt, er jo, som fruen meget rigtig siger, en *død* mand. Han er det socialt, forsaavidt som han forlængst, først ved tvang, siden frivillig, er bleven indestængt fra al omgang, og han er det ogsaa aandelig talt: Alt, hvad han siger, tyder paa sindsforvirring. Hans tale om sine verdenserobrende tendenser, hans otteaarige venten paa, at «man» skal nøde ham til atter — efter skandalen og den lange straffetid — at overtage posten i banken, hans uforskammede optræden mod sin eneste virkelige ven, den forresten halv-fjollede Foldal — alt tyder paa stormandsgalskab i fuld blomst. Hertil hører ogsaa hans egen bedømmelse af forbrydelsen. Han betragter den jo som en ligefrem fortjenstfuld gjerning; det er anmelderen, advokat Hinkel, som er den egentlige forbryder osv. Men en sindssyg mand kan umulig være dramatisk hovedfigur. John Gabriel Borkman foretager sig — som sagt — ingenting. Ligesom der intet lader sig foretage med ham.

Dersom regelen om «handlingens enhed» fremdeles skal kræves overholdt, maa derfor Ibsens sidste drama betragtes som forfeilet.

Stykket lod sig imidlertid redde, hvis nogen af personerne var istand til at fange sympati. Men et uheldigere galleri ved vi aldrig at have gjort bekjendtskab med. Vi har allerede berørt

hovedpersonen. Men heller ikke Erhart med sin overfladiskhed og levemandslyst kan interessere nogen. Dertil er typen altfor almindelig og altfor kjedelig.

Ella er øiensynlig tænkt som en sympatisk skikkelse; hendes trofaste vedhængen ved sin ungdoms elskede træder imidlertid i skygge dels for hendes dybe skuffelse over ikke at være bleven gift med Borkman, hvis allerstørste forbrydelse netop er at have sveget hende («synden mod den Hellig-aand»!) og endda mere for hendes uslukkelige had til den i saa henseende lykkeligere stillede søster; rent ud modbydelig er hendes ansvarsløse betragtning, som den kommer tilsyne overfor Erharts livslyst.

Større respekt staar der ikke af søsteren. Hun synes — bortseet fra en viss nøgternhed i bedømmelsen af mandens virkelige tilstand — at være ligesaa forskruet i tankegangen som John Gabriel. For manden har hun bare foragt, og i sit barn ser hun kun et redskab for sin store «kongstanke»: at reise den sunkne slegt til hæder og værdighed igjen. Hendes høittravende repliker bringer en ofte til at tænke paa, om ikke ulykken er gaat ogsaa hende til hovedet. Kort sagt: begge søstrene, som bare aander had til hinanden og først kan forsones, da Borkman er død, og der altsaa ikke er mere at slaas om, er med sine fixe idéer ikke mindre frastødende end selve hovedpersonen.

Af bifigurerne er fru Wilton uden sammenligning den bedst tegnede person i stykket. Hun staar der lyslevende i al sin frivolitet, blottet for al moral og høiere hensyn. Er hun virkelig «grebet ud af livet», tør det hænde, vi her har legemliggjørelsen af fin de siècle's specifike kvindetype, den intelligente, religions- og moralløse hetære, en Hedda Gabler i forbedret udgave, forsaavidt som hun har lært kunsten at «arrangere sig», hvad den stakkars Hedda aldrig fik mod til.

Imidlertid — ogsaa her indbydes man til funderinger, om det ikke er galt fat i den øverste etage. Eller hvad skal man sige om hendes forunderlige indfald at tage den lille frøken Foldal med, forat Erhart kan have en at falde tilbage paa, naar han er blevet kjed af fruen?!

Om extraskriver Foldals mentale tilstand er det heldigvis ikke vanskeligt at udtale sig. En begeistret anmelder ser i ham parodien paa stykkets helt og beundrer dybt dette mesterstykke af ibsensk menneskeskildring. Det er os desværre ikke muligt at

indse, hvori det parodiske skulde ligge; de er jo lige forvirrede begge to og minder begge levende om ulykkelige virkelighedstyper fra sindssygeanstalterne. Men hvorom alting er — heller ikke han formaar at fængsle vor interesse; vi er hjertelig kjed hans digtersnak, og hans utrolige blindhed overfor datterens skjæbne berøver ham ogsaa vor medlidenhed, som han kanske ellers kunde fortjene.

Er stykket i teknisk henseende svagt, og dets personer blottet for alle sympatetiske egenskaber, siger det sig selv, at det ogsaa er totalt uden spænding, i virkeligheden — efter Voltaires bekjendte maxime — den tungeste dom, som kan fældes over et poetisk arbeide. At Erhart reiser med fru Wilton, kommer jo slet ikke overraskende, efterat vi har seet en prøve paa hendes «hypnotiserende» evne, ligesaalidt som den hele episode spiller nogen rolle i stykkets økonomi, uden forsaavidt som den skulde være skyld i, at Borkman kommer til at gaa ud i vinterluften. Heller ikke Borkmans død danner den dramatiske katastrofe, eftersom den kommer ganske uventet og uden paa nogen maade at være logisk sammenkjedet med stykkets konflikt, og at de to søstre omsider forsones, er os ogsaa ligegyldigt, da vi ikke har kunnet forstaa, hvorfor de ikke er blevet venner for længe siden. Dertil kan umulig behøves, at den «døde» mand slaas ihjel.

Det er bare pedanteri at pege paa smaating. Fru Borkmans pludselige optræden paa salen i 2den akt er f. eks. arrangeret saa urimelig effektfuldt, at den næsten virker parodisk. En «heltinde» staar neppe og lytter ved dørene.

Da ingen af stykkets hovedpersoner er udstyret med egenskaber, der i tilstrækkelig grad kan vække enten vor medfølelse eller vor afsky, da samtlige er enten halvgale, forskruede eller ingenting, da det ogsaa er haabløst at lede efter en etisk grundtanke i al denne ynkelighed[1]), siger det sig selv, at stykket —

[1]) Enkelte har i stykket villet finde en straffepræken mod verdensbegjæret og egoismen. Herimod taler afgjort, at ingen af personerne ser noget selvforskyldt i ulykken. I sine egne øine er de aldeles udmerkede mennesker. Særlig gjælder dette hovedpersonen, som vel nærmest skulde holde for. Det er vel en dristig tanke; men for os ser det desværre snarere ud, som om *digterens sympati følger Erhart og fru Wilton.* De rammes ialfald hverken af straf eller straffepræken.

baade æstetisk og etisk — er uden synderligt værd. Digteren har denne gang — ære være ham derfor — forsmaat nogen deus ex machina (en lille rottejomfru f. eks.), som kunde bringe en smule sensation ind i al ensformigheden, og indtrykket, stykket efterlader, kan umulig blive smigrende for den berømte forfatter. Har det imidlertid været hans hensigt — med tilsidesættelse af de krav, den dramatiske form hidtil og ubestridt har stillet — at tegne for os en samling rigtig usympatetiske skikkelser anbragt i livets sørgeligste situationer (forbrydelse, sindssygdom, had, usedelighed, død), tør vi ikke negte, at det er lykkedes og det i fuldeste maal. Som støbte i jern staar de der, de forfærdelig forvredne skikkelser, en ny Laokoonsgruppe, skabt af Henrik Ibsens uhyggelig geniale mesterhaand. Verdensliteraturen kjender neppe sidestykker. Men neppe heller livets virkelighed.

Yngvar Brun.

BEMERKNING TIL CAND. THEOL. JOHAN VÆRNES: MENNESKETS SKABELSE.

Af cand. real. Einar Aas.

Den strid, som i de sidste aartier er ført mellem naturvidenskab og theologi kan vi vel sige er resulteret — om ikke i en vaabenstilstand — saa dog i en vis retræt fra begge sider. Ikke i en retræt som følge af nederlag, men en retræt til sikre positioner, hvorfra kampen atter kan fornyes.

Begge har lært meget. Ikke er der rokket ved kristendommens evige sandheder paa den ene side, og theologien har seet, at de naturvidenskabelige kjendsgjerninger ikke kan oversees. Det er med dette som med al erkjendelse. For hver ny tærskel, der overskrides, faaes et glimt, men kun et glimt af sandheden.

Thi hvad er videnska*ben* andet end aabenbaring af sandhed*en*, den absolute sandhed?

Imidlertid er ikke altid *videnskab* og den *enkelte videnskabsmands opfatning* adækvat. For dette haves beviser nok fra nævnte strid og især i naturforskernes leir, vel ogsaa i theologernes.

Naar der fra enkelte theologiske hold har været fremholdt, at det var naturvidenskabens mening at en ny evolutionistisk verdensopfatning skulde træde istedenfor religionen, saa er jo ikke dette tilfældet. Det er atter kun en forveksling af videnskab og enkelte mænds antagelse.

Spørger man nu om resultatet af nævnte strid, kan det vel siges, at dette er begrænset — men alligevel betydeligt.

Theologien som videnskab vil neppe vende tilbage til den tidligere bogstavelige opfatning f. eks. af skabelseshistorien, og naturvidenskaben vil ikke sværge til en mekanisk verdensopfatning, saaledes som den blev fremsat af *Lamarck* og *begrundet* af *Darwin*.

Det er *maaden,* hvorpaa evolutionslovene skal opfattes, som er og vil blive stridspunktet.

Men er dette saa, saa er det uheldigt efter min mening i

en artikel, der læses vel ogsaa af lægmænd, at fremstille *detaljer, om hvilke der strides, som sikre kjendsgjerninger.*

I det hele og store taget kan vi om *detaljer* i dette vanskelige punkt om menneskets skabelse — eller om man vil dets nedstamning, sige: *Ignorabimus.* Vi ved intet sikkert.

Det vilde føre for vidt at behandle V.s artikel i sin helhed. Jeg maa tillade mig at hefte mig ved et par punkter, der er *detaljer* i udviklingen.

Hr. V. anfører: «I sit fosterliv har dernæst mennesket en tidlang gjeller at aande med, just som fiskene og i en anden periode en lodden haarklædning, aldeles som de fleste pattedyr har den».

Et andet sted: «Følger man med opmerksomhed menneskets embryologiske udvikling, vil man her i ganske korte tidsrum se for sig en gjentagelse af den udviklingsgang, som det har gjennemgaaet fra livets begyndelse af». Og fremdeles: «Sikkert er det, at vi blandt vore stamfædre maa regne gjelleaandende dyr».

Det er vistnok noget nyt, at fosteret *aander* i mors liv *ved gjeller eller — lad det være lunger. Fosteret aander gjennem moren.* Aandingen hos pattedyrene er jo en proces, hvorved blodet fornyes; men baade hos mennesket og hos de placentale pattedyr fornyes fosterets blod gjennem plancenta. En aanding gjennem gjeller eller lignende apparater er derfor ufornøden. Aandingen begynder ved det første skrig der udstødes — hos mennesket — ved fødselen. Ved denne begynder aandedrætsapparaterne at funktionere.

Jeg ved ikke om V. har havt anledning til at foretage direkte embryologiske studier? Det har ikke jeg. Og derfor vil jeg tillade mig at anføre udtalelser af autoriteter paa dette omraade. Om denne gamle paastand, at mennesket «aander» ved gjeller i sit fosterliv, er der skrevet meget. Men naar den atter i et tidsskrift fremstilles som en *kjendsgjerning,* saa kan den ikke staa uimodsagt.

Ja, der er neppe nogen, som har fremsat den paastand, at fosteret *aander* paa nævnte maade, men vel, at pattedyrene en tid under sin embryonale udvikling har en slags gjellebuer og spalter ligesom fiskene.

Otto Haman, docent i zoologi ved universitetet i Göttingen, siger i sit verk «Entwicklungslehre und Darwinismus» (Jena 1892) om kjendsgjerninger fra embryologien bl. a. følgende:

«Betragter vi kimen hos et menneske eller hos et hvirveldyr, da de første stadier af kimen hos et menneske endnu ikke er iagttaget, saa ser vi, hvorledes den paa et vist tidspunkt sammensættes af enkelte celleblærer, og hvorledes i midten af kimen, anlæggene til nervesystemet, hjernen og rygmarven viser sig som en lukket fure, medens der nedenfor af en anden cellegruppe danner sig en stavformig fortykkelse — det første anlæg til hvirvelsøilen. Paa siderne af denne optræder urhvirvlerne, ud fra hvilke saavel hvirvelsøilen som muskulaturen danner sig. Med hvilken forfædrerække man kan sammenligne kimen paa dette stadium, ved jeg ikke.

Men saasnart de saakaldte kimspalter nedenfor og paa siden af mundaabningen optræder — fire paa hver side — skal den ifølge Darwinisterne have naaet fiskestadiet. Man ser imidlertid intet til de gjeller, som skulde være i funktion; kort sagt, alt det, som gjør en fisk til en fisk, er ikke tilstede. Men hvorledes kommer man da til at tale om fiskestadiet? Jo ved disse spalter eller fortyndinger i svelget og dettes sidevæg. At disse fire spalter hos fiskene uddanner sig til gjeller, og at gjellebladene udvikler sig paa den mellem dem liggende visceralbue, lader sig ikke bestride; men hos pattedyrenes embryo kommer der ikke til nogen gjelle-*dannelse*. De fire som fortyndinger eller spalter optrædende dannelser er meget mere at opfatte som begyndelsen til udviklingen af ansigtet; thi ved disse spalter bliver de ved siden af og nedenfor liggende vævpartier delt i enkelte territorier, som anvendes til dannelse af ansigtsknokler». — — — «Det er utænkeligt, at svælgspalterne hos pattedyrenes forfædre kan have fungeret som egte gjeller; thi hvorledes man skal tænke sig dannelsen af ansigtet, overkjæven, underkjæven osv. af en fisks gjeller, er uforklarligt. Kun fra et endnu *indifferent* anlæg kunde saa forskjellige dannelser udvikle sig, — saa forskjellige, som fiskegjellen er fra pattedyransigtet».

Forøvrigt henvises til *Hamans* fremstilling af dette.

Professor *G. Guldberg* anfører i sin «Darwinismen og dens rækkevidde» (Kristiania 1890) om den embryonale udvikling, at

denne hos mennesket og pattedyrene er et talende bevis for fælles *udviklingslove*.

«Det er bleven sagt», siger Guldberg, «at de høiere hvirveldyr med mennesket i visse tidligere stadier af deres udvikling gjennemløber tilstande, som findes vedblivende hos de lavere hvirveldyr. Saaledes er der gjort meget stort nummer af, at pattedyrene har gjellebuer og gjellespalter, hvilket jo findes under hele livet hos fiske og i larvestadiet hos froskene; men dette er dog en noget forvrængt fremstilling. Der udvikles hos fugle og pattedyr de saakaldte gjellebuer eller rettere kaldet visceralbuer, som er adskilt ved furer, der ikke bliver til spalter. Vi siger, at disse dannelser — visceralbuerne — er homologe, ɔ: tilsvarende i sin beliggenhed og relationer med gjellebuerne hos fiske og amfibier, men ikke, at de er det samme, som disse».

Hvad den laadne haarbedækning i fosterlivet angaar som bevis for menneskets forfædre, er der neppe nogen, som paa en saa kras maade har fremhævet baade denne, pungdyrstadiet, det tredje øie osv. som professor *Wiedersheim* i Freiburg. («Der Bau des Menschen als Zeugniss für seine Vergangenheit». Freiburg 1893).

Det er dog her at merke, at andre anatomer siger om denne haarbedækning, som det menneskelige embryo har i den sjette maaned, at disse haar har intet at gjøre med de senere paa det menneskelige legeme optrædende; de har en anden bygning og falder af før fødselen.

Wiedersheim har jo fremstillet vore forfædre, forsynet med haar over størstedelen af kroppen, med kraftige muskler til at bevæge huden og ørene, med brølesække osv.

Paa videnskabsselskabets aarsfest i 1894 blev disse ting nævnt af professor Brøgger i hans foredrag om «Neanderthalracen og menneskets stamtræ». Men selv Brøgger tager en — som det synes mig ialfald — reservation ligeoverfor dette, idet han siger: «— — — disse slutninger er sikkerlig vel begrundede — — —».

Om transmutationslæren siger den berømte professor *Claus* i Wien i sin «Lehrbuch der Zoologi» (Marburg 1891): «Kun de sidste led i det uendelig omfattende og forgrenede stamtræ staar i tilstrækkelig mængde til vor disposition, kun de yderste spidser af grenene er fuldstændig bevaret, medens der kun leilighedsvis kan paavises et tilknytningspunkt mellem de talløse, paa det mang-

foldigste udbredte grene. Derfor synes det paa det nuværende standpunkt af vor erfaring ganske umuligt at give en sikker forestilling om dette organismens naturlige stamtræ.

Selv om man i E. Häckels genealogiske forsøg maa beundre spekulationens dristighed, saa maa man dog tilstaa, at der for tiden — i det enkelte — bliver spillerum for et utal af muligheder og den subjektive antagelse træder istedenfor den objektive kjendsgjerning. Man maa derfor nøie sig foreløbig med en ufuldstændig mere eller mindre kunstig anordning, omendskjønt *det naturlige systembegreb er fastslaaet*».

Som bekjendt er Häckel en forsker, som i mange henseender har givet *fantasien* frit spillerum.

Der kunde være mange punkter at hefte sig ved i hr. V.s artikel, men for mig er dette nok til at vise det uheldige i at fremhæve som *kjendsgjerninger* detaljer i evolutionstheorien, som der *aldeles ikke er enighed om,* og som der heller ikke i en nær fremtid vil blive enighed om.

LAURA MARHOLM HANSSONS „VI KVINDER OG VORE DIGTERE“.

Da denne bog averteredes, var der kanske mange, som endnu ikke kjendte forfatterinden tilstrækkelig, der tænkte: «Se saa, nu kommer nogen, som kanske med myndighed kan tale et ord for kvinden mod vore moderne digtere, der nu i en aarrække har tilrakket den nordiske kvinde, saa der ude i Europa spørges: «Er da sederne saa fordærvede i Norden, og er fornemmelig kvinden saa dybt sunken?» Den, som muligens tænkte saa, er dog bleven dybt skuffet. Laura Marholm er nok ikke kvinden, som her kan tale et alvorsord.

I denne sin bog skildrer hun seks forfattere og deres behandling af kvinden. Det er ikke meningen med disse linjer at imødegaa denne hendes kritik af de berømte digtere; her skal kun peges paa én side af hendes kritik, som i høi grad er skikket til at vække forargelse, — det er den maade, hvorpaa hun stiller sig til den sedelighedsbevægelse, der i de senere aar har begyndt sit arbeide hos os, og hvis ophavsmand hun beskylder Bjørnson at være ved sit foredrag «Engifte og mangegifte». Nu skulde vi jo vente, at en kvinde vilde takke Bjørnson for det arbeide, han her har gjort; men det er saa langt derfra, at hun meget mere overøser ham med haan og skjeldsord, hvoraf der forøvrigt er et rigt udvalg i hendes bog. Naar Bjørnson i sit foredrag fremhæver, hvad eksemplet og opdragelsen gjennem generationer kan udrette mod usedeligheden, spørger hun ham haanlig: «Ja, hvorfor skulde ikke menneskene kunne bringes til at afpasse sin sterkeste drift efter moralske forskrifter og tilslut naa idealet, den rene kjønsløshed? Er ikke frøkenen af de 'dannede' klasser ren? Har vi ikke mange millioner rene gamle jomfruer? Hvorfor skal vi da ikke kunne have rene gamle ungkarle eller rene unge ungkarle?» Hun kan ikke forstaa, at «denne massivt mandige natur» (Bjørnson) har kunnet «forvilde sig ind i askesens blindgade, som der bare er

mening i, naar den fremgaar af religiøs extase». Om «Det flager» og «En handske» siger hun: «Og i begge arbeider proklamerede han, at der bare findes én moral for mand og kvinde — kvindens moral. Mandens liv, hans temperament og overskud af kraft blev bragt under kvindens horisont; det evig aktive skulde lade sig omforme af det evig passive, fordi dette sidste statistisk var i majoritet». Om Svava i «En handske» heder det: «Hun kaster sin handske i ansigtet paa denne unge mand, fordi han ikke har levet gammel-jomfruagtigt[1]) som hun, men Don-Juan-agtigt som hendes far».

I stykket om Strindberg faar hun anledning til at komme med følgende: «Strindberg har ikke forsømt at give et stort stykke sexuel historie i sin «En själs utvecklingshistoria». Psycho-fysiologiske skildringer paa dette felt er hyppige i den moderne skandinaviske literatur, og nogle af dem er bidrag af varigt kulturværd, bidrag til kundskab om mennesket, som i sin modige oprigtighed lyser op i menneskelivets inderste og mest ubekjendte egn, og som først i en forfinet og mindre snerpet fremtid vil blive forstaaede og skattede — f. eks. Garborgs «Mannfolk» og Hans Jægers «Fra Kristiania-Bohêmen». Videre siger hun: «S.s mand — er i besiddelse af en moralskhed, som det nye testamente bare forlanger den af biskoperne, naar det siger: «han skal være én kvindes mand», og som den ellers bare fordres af Bjørnson og i kristelige ynglingeforeninger, han er altid monogam; ti monogami er et *høiere* udviklingstrin».

Disse citater er tilstrækkelige til at vise, hvor hun vil hen, at hun haaner sedelighedsbevægelsen paa det skammeligste. Hun mener altsaa, at moralen intet har at fordre her, at enhver har ret til at følge sin drift, at det kun er religiøs extase, der kan forlange noget andet. Dette er jo kjødets evangelium præket saa tydelig som muligt.

Hun lader ikke til at have fjerneste anelse om, at der gives en Gud, som har befalet mennesket renhed — den er en opfindelse

[1]) Blandt forfatterindens mest yndede skjeldsord er dette; nu oplyser frøken Gina Krogh i en artikel i «Nylænde», at Laura Marholm først blev gift i en alder af 36 aar; hun har altsaa selv været blandt de ulykkelige væsener, de gamle jomfruer; men det er kanske ogsaa her *renheden*, hun haaner.

af Bjørnson, mener hun —, at kristendommen har magt til at herske over de menneskelige drifter, naar den faar lov til at raade i menneskelivet. Og naar den gamle kristendom endnu findes som livsmagt i den norske bondes hjem mange steder i vort land, og sætter sit merke i hans liv, saa han bevarer den sedelige renhed mere uplettet end byernes befolkning, saa siger Laura Marholm med en ganske mageløs hjertets raahed: «Utroskab i egteskabet er bonden en gru, alt af den grund, at han ikke under bymanden, hvad han selv har liden anledning til».

At kristendommen, ligesom Bjørnson, kun fordrer én moral for manden som for kvinden, synes hun heller ikke at vide, eller om hun ved det, ler hun formodentlig deraf, som hun ler af Bjørnson. Nei, respekt for mandens «aktivitet», «kraft»! Sætte grænser for den? Hvad gjør det, om hundreder af ulykkelige kvinder falder som offer, hans «liv», hans «temperament» fordrer det! Kan man tænke sig noget frækkere, end en saadan tale?

Det er usigelig tungt at læse sligt, og det skrevet af en kvinde.

Vi har nu i lange tider maattet døie alt det urene i vore digteres verker; de har draget den unge dannede norske kvinde ned i usedelighedens pøl, hvad der har saaret os kvinder smertelig, gamle som unge; vi har faat et indblik i livets elendighed og styghed, vi har følt en smerte derover, der dræber livsmodet i os. Og saa kommer nu en kvinde og haaner ligefrem sedelighed og moral. Det synes, som oversætter og forlægger gjerne kunde sparet vor literatur for denne tilvekst af det hæslige og ladet den forblive i sit hjemland: æstetiske lækkermunde kunde jo gaat did, hvis de ønsked den «kunstneriske» nydelse af Laura Marholms bog.

Naar skal den norske literatur renses for alt sit smuds, naar den skal tilføres saadant ogsaa udenfra. Eller ønsker man maaske, at vort folk skal faa den af Laura Marholm forudseede «forfinelse», da det «skatter og forstaar» «Mannfolk» og «Fra Kristiania-Bohêmen»? Der er nok af unge i vor tid, som finder behag i den slags læsning, og der er nok af onde drifter og lyster, der tiltales ved denne frihed for dem, der prækes i de slette bøger, saa det kunde være paa tide nu at stanse lidt og kaste overbord noget af denne umoralske læsning, før den

ganske har faaet enerveret vort folk, dræbt kraften og viljen til det gode.

Der maa komme mere alvor i sindene, vi maa som folk vende tilbage til den kristne tro, lade den lyse op i sjælen og vise os, hvor vi staar. Den vil ogsaa blive den bedste fører i sedelighedsbevægelsen og vise Laura Marholm og hendes publikum, at den renhed i seder, som vor Gud har befalet, er mulig og er istand til at grundlægge et idealt menneskeliv i lys af evangeliet.

Endnu er der, Gud ske tak, tusender, som ikke har bøiet knæ for Baal; for disse gjælder det at arbeide, at kjæmpe mod alt det onde i tiden, først og fremst mod det kjødets evangelium, som prækes saa høilydt og ofte med saa megen aandrighed og desværre har saa god bundsforvandt i menneskenaturen selv.

Men vi har sterkere kræfter paa vor side, vi har vor Gud. Han vil hjælpe os at vinde seier.

En kvinde.

NYE BØGER.

Ymse bibelske utgreiingar. Af *Thorleif Homme.* Prestlærd. Grimstadpostens bogtrykkeri.

Jeg har gjennemlæst denne bog med stor interesse. Jeg kan jo ikke sige andet, end at sproget faldt mig en del vanskelig — den er skreven formentlig i telemarksdialekt —, men indholdet røber en meget begavet og tænksom mand.

Den første afhandling, «Om skapingi af heile verdi», er meget rig paa dybe og — saavidt jeg kan se ialfald — originale bemerkninger. Forfatteren har aabenbart gaat i skole hos gamle Caspari, og hos ham lært at titte ind i «Guds dybheder». I den anden, «Utløisingi», er han inde paa en opfatning af forsoningen, der muligens kan faa betydning for kommende dage. Han vil nemlig have byttet ordet «forsoning» med «utløising» og betragter da Kristi gjerning mere fra et naturalistisk standpunkt. Han tænker sig den nærmest som en gjerning, hvormed Kristus, idet han ofrer sig selv, derved *løser* den faldne skabning ud af de fangarme, hvormed synden engang har omsluttet den. Forsoningen bliver altsaa nærmere en forhjælpen skabningen over i et høiere livsforhold. Jeg vil ikke negte, at Kristi gjerning *kan* opfattes paa den maade, og denne kommer da nærmest til at omfatte det ogsaa bibelske *forløsning,* — et egte naturalistisk, næsten biologisk udtryk — og vi bruger jo ogsaa ofte det, skjønt sjeldnere, om Kristi gjerning. Men det er ligesom dette ikke har faat rigtig kirkelig hævd. Det er, som om den kirkelige bevidsthed altid har havt følelsen af, at det smager vel meget af natur, realisme og den blotte og bare natur*proces*, og det skal ogsaa villig medgives, at forestillingen om en forsoning, et offer, henleder tanken meget mere paa det moralske, navnlig det at kunne ofre sig selv for andres skyld, end udtrykket forløsning. At man af den gamle *opfatning* af offeridéen har trukket umoralske konsekvenser, gjør lidet til sagen. Det vedkommer os ikke her. Men jeg vil ikke negte, at ved den dybere indsigt i livets verksted, som har fundet sted i de senere aar, kan det visselig ogsaa have sin store betydning at dvæle lidt mere ved *forløsnings*idéen, end hidtil ofte har været tilfældet.

Om de to andre stykker, «Syndefaldet» og «Inspirationen», kan jeg ogsaa kun udtale, at de er interessante og vel værd at læse.

I den allersidste del har forfatteren givet os et forsøg paa at levere «ei bibel og kyrkjesoga saaleis, at der ikke trangs nokor sers korkje bibelsoga, kyrkjesoga, kakisma eller forklaaring». Her er ikke sted til at gaa ind paa enkelthederne i dette forsøg; jeg skal kun sige, at jeg har læst det her gjorte forsøg med interesse, og stor lyst til at faa vide, hvad der mere følger.

Det ideale i os. To foredrag holdt ved høstkurset for prester. Af *A. Wildhagen.* Cammermeyers forlag. Pris kr. 0,50.

Deltagerne i høstkurset vil med glæde modtage disse klare og anskuelige foredrag i den form, hvori de her foreligger. Det vil være dem en mere blivende erindring om en mand og en tanke, som begge slog meget an. Jeg holder mig her nærmest til tanken og siger: Gid det formaal, som den ædle filosof har sat sig: et samarbeide mellem teologi og filosofi, maa blive mere end en skjøn drøm. Her hos os er jo ordet «filosofi» nemlig næsten bleven et skjeldsord, saa der skal visselig en større opvaagnen til inden vore dannede klasser, forat man skal forstaa, at «filosof», praktisk talt, vil dog ikke sige andet end en tænksom mand. Men man maa ikke undres paa, at der staar saadan skræk af filosofien; ti vi kjender den jo kun væsentlig i tysk form, og da vil jeg selv indrømme: den er ofte uhyre. Den gjør da paa mig ialfald ofte ikke andet indtryk end en egen evne til at skrive sig selv væk. Det var at ønske, at hr. Wildhagens foredrag, der røber lidet af tysk «Ueberschwänglichkeit», kunde bidrage til at bringe begrebet i agt og ære igjen.

Bibelhistorie i fortællinger. Af *Imm. Flood* og *H. Raabe.* Cappelens forlag. Pris kr. 0,60.

Dette arbeide slutter sig til forfatternes tidligere udgivne kristendomskundskab, en ledetraad for lærere og lærerinder. Saavidt jeg kan se, er arbeidet greit, enkelt og objektivt affattet. Det sidste lægger vi især vegt paa; ti i en bibelhistorie for børn bør der være saa lidet af subjektive reflexioner som muligt. Sproget affektationsfrit og enkelt. Ingen billeder, men smukt udførte karter.

Forklaring til Johannes-evangeliet for seminarier og høiere skoler. Ved *Yngvar Brun.* Pris kr. 1,80.

Lidet dogmatik, mest historiske oplysninger og exegese. Kan saa være, naar bare lærerne altid husker paa at tage med de dogmatiske oplysninger, som jo dog her og der er nødvendige. Ellers grei, enkelt, og uden tysk vidtløftighed.

Olaf Holm.

AA NEI HVOR DET LYSNER!

Aa nei hvor det lysner! Se bare mod øst,
der kommer jo solen med lys og med trøst!
Saa straalende skjøn i sin himmelske glans
den fletter en farverig gloriekrans
og kaster den ømt over drømmende tinder,
mens dæmringens graablege skygger forsvinder!
Aa nei hvor det lysner, naar solguldet svinger
sig seirende fremad paa morgenrøds vinger!

Aa nei hvor det lysner! Saa skummel og graa
nys luften i trykkende natdise laa,
men *nu* straaler solen med sitrende guld
og giver sin glans til det usleste muld!
Aa nei hvor det lysner! Aa nei hvilken glæde
dog *himmelens* sollys paa jorden kan sprede!
Det signer med kys, hvad i løbet det møder,
saa *alt* af dets ømhed og kjærlighed gløder!

Aa nei hvor det lysner! Selv fuglen i bur
— som ellers kan sidde saa trykket og stur —
i solstraalebadet maa glemme sin tvang
og gribe sig sammen til triller og sang.
Aa nei hvor det lysner! I solglitterpragten
kan sindet umuligt la' sorgen faa magten.
Det længter og drømmer, det jubler og aner
at lykken *kun* kommer ad *himmelske* baner!

Christen L. Dahler.

PAA FILIP MELANCHTONS 400-AARIGE FØDSELSDAG.

Den 16de februar 1897.

Af biskop dr. Bang.

—

Den evangelisk-lutherske kirke bygger ikke sit haab og grunder ikke sin tro hverken paa *Luther* eller *Melanchton,* men ene og alene paa Jesus Kristus, Guds enbaarne søn, vor herre. Han er kirkens grund, som skrevet staar: ingen kan lægge en anden grundvold, end den, som lagt er, hvilken er Kristus. Og fordi *han* er kirkens grund, derfor staar ogsaa kirken fast og urokkelig; den kan ikke gaa tilgrunde, uden at Kristus først gaar tilgrunde. Saa priser vi da den himmelfarne Jesus Kristus som den grund, hvorpaa vi bygger i liv og død, som den sterke herre og mægtige konge, der skjærmer os i striden og giver os seier over alle vore fiender. «Jeg agter mig ikke at vide noget til salighed uden Jesus Kristus og ham korsfæstet», det er den fuldtonende bekjendelse, der lyder som et samstemmigt kor fra alle evangelisk-lutherske kirkeafdelinger i den hele verden.

Men paa samme tid, som jeg med al den styrke, jeg formaar, holder frem denne sandhed og vidner og bekjender, at den korsfæstede og opstandne og himmelfarne Jesus Kristus er *vor kirkes grund,* som han er vor *kirkes herre,* saa føler jeg trang til med ikke mindre styrke at holde den sandhed frem, at det er vor hellige pligt, som det er vor hellige ret, at holde i *agt og ære deres minde,* hvem den herre Jesus Kristus har brugt som *sine tjenere,* som *sine redskaber* til at frigjøre sin kirke fra menneskeetrældom og rense sin kirke fra menneskevisdom, saa lyset kunde skinne med fuld klarhed og evangeliet komme til sin ret og sakramenterne vise sin kraft. Naar vor kirkes modstandere søger at daare umyndige og enfoldige sjæle ved at udsprede løgnagtige bagvaskelser, snart om Luther, snart om Melanchton, snart om andre af kirkens

reformatorer, da *oprøres* og *forarges* vi, ligesom vi forarges og oprøres, naar vor *faders navn* og vor *moders ære* haanes og krænkes. Vi føler det som en hellig pligt og en hellig ret at værne om reformatorernes minde, at frede om deres navn, saa deres skjold kan staa blankt og rent i sagas mindehal, og glansen af deres ære lyse i alle evangeliske kristnes hjerter. Som skrevet staar hos profeten Daniel: «De skal skinne som himmelhvælvingen skinner, som stjernerne evindelig og altid» (12, 3). Eller som det staar hos profeten Esaias: «Dine øine skal se dine lærere, og dine øren skal høre et ord bag sig saalydende: Dette er veien, paa den skal du vandre» (30, 20—21).

Den evangelisk-lutherske kirke over hele jorden feirer i denne stund en stor mindefest. Det er idag 400 aar, siden Luthers ven og medarbeider *Filip Melanchton* blev født i landsbyen *Bretten* i det nuværende tyske hertugdømme Baden den *16de februar 1497*. Om denne mands ydre levnetsløb er her ikke stedet nærmere at tale. Kun skal jeg minde om, at han i 1518 blev kaldet til Wittenberg som professor, at han fra *1518—1545* trofast stod ved Luthers side under arbeidet med at opbygge den evangeliske kirke, og at han efter Luthers død levede lige til den *19de april 1560*, da han træt og mødig afgik ved døden.

Filip Melanchton var i mange henseender *Luthers modsætning.* Han var ingen stor karakter, men en mild og ædel personlighed, mere teoretisk end praktisk, ikke djerv og paagaaende, men forsigtig og tilbageholdende, ikke anlagt for strid, men fred, mere konservativ og aristokrat end fremskridtsmand og demokrat. Dybt greben af evangeliet var og blev han den *stille videnskabsmand*, der med glimrende begavelse, forbausende lærdom og utrættelig troskab gjorde det arbeide, han var kaldet og udrustet af Gud til at gjøre. Men kom han udenfor *videnskabsmandens omraade*, da brast det for ham, da var han den ængstelige natur, den svage mand, ikke langt fra at ligne røret, der bevæges af de forskjellige vinde. *Alene*, overladt til sig selv, var Melanchton i mange henseender en liden mand; men sammen med Luther, ved siden af Luther er han i sandhed en stor mand og har udført en saa stor livsgjerning, at man trygt kan sige, at næst efter Luther har ingen enkelt mand gjort den evangelisk-lutherske kirke saa store tjenester, som netop han.

Straks efterat Melanchton var bleven ansat ved universitetet

i Wittenberg, knyttedes der mellem ham og Luther et inderligt venskab, der varede lige til denne lukkede sine øine i døden. Det var intet under, at disse to mænd gjensidig følte sig tiltrukne af hinanden. Netop fordi de var saa *forskjellige,* netop derfor kunde de ogsaa udfylde hinanden, netop derfor havde de saa meget at give hinanden. Hvor kunde ikke den sterke, troesfreidige Luther yde den forsagte Melanchton trøst i en tung stund! Og hvor kunde ikke den milde, besindige Melanchton berolige den heftige Luther, naar hans lidenskabelige natur holdt paa at bryde frem som en glødende vulkan! Og hvad navnlig reformationsarbeidet angaar, da har Luther ensteds skildret deres gjensidige forhold i disse træffende ord: «Jeg bortrydder stubber og stokker, borthugger torne og hækker, udfylder sumper og er den grove skogrydder, der maa bryde og jevne veien. Men mag. *Filip* gaar fortryllende og stille tilverks, dyrker og planter, saar og vander med lyst, eftersom Gud rigelig har givet ham sine gaver».

Dersom jeg i faa ord skulde søge at sammenfatte dette Melanchtons arbeide og dette arbeides betydning for den lutherske kirke, da maatte jeg sige, at han som den *fremragende, alsidige* videnskabsmand har lagt den *videnskabelige grund* og leveret det *videnskabelige underlag*, der har været nødvendigt for kirkens levedygtighed og udviklingsevne.

Den lutherske kirke kjender ingen anden *sikker og paalidelig* sandhedskilde end Guds ord i den hellige skrift. *Tilbage til den hellige skrift!* Det var det mægtige, verdensomskabende ord, der ud fra Wittenberg lød over landene i reformationstiden. Tilbage fra menneskelærdomme, tilbage fra kirkefædres meninger og kirkemøders beslutninger og kirkefyrsters bud, tilbage fra det altsammen — til den hellige skrift, Guds sandhedsaabenbaring, Guds usvigelige og urokkelige ord. Men dersom det skulde blive muligt for kirken at kunne staa ansigt til ansigt med Guds ord, at kunne øse af Guds ords kilde uden nogensomhelst melleminstans, da var det fremforalt nødvendigt, at kirkens lærere blev udrustede med de fornødne *kundskaber*, saa de kunde bringe Guds ord og øse sandheden af Guds ord i den skikkelse, hvori det er blevet til og optegnet af profeterne, evangelisterne og apostlerne, eller med andre ord: *i grundsprogene.* Uden kjendskab til grundsprogene er det umuligt at gjøre alvor med den *lutherske kirkes skriftprincip*, uden kjendskab til grundsprogene kan Guds ord absolut ikke

komme til sin ret. Og det er Melanchtons store fortjeneste, at han har grundlagt studiet af den hellige skrifts grundsprog overalt i den lutherske kirke. Og det har han gjort paa flere maader. Han har gjort det ved sine lærebøger, han har gjort det ved sin virksomhed ved Wittenbergs universitet, hvorhen store skarer fra alle lande søgte for at høre ham, og hvor vi ogsaa finder unge mænd fra Norge blandt hans disciple. Han har gjort det ved det af ham vakte videnskabelige liv, ved de mange af hans elever, der blev knyttede til forskjellige læreanstalter og fortsatte hans gjerning i hans aand. Navnlig vil jeg ved denne mindefest ikke undlade at pege paa, hvorledes flere af Melanchtons disciple fik ansættelse ved universitetet i *Rostock*, der i lange tider var den høiskole, hvor studerende nordmænd søgte hen. Gjennem universitetet i Rostock har Melanchton øvet en betydelig indflydelse ogsaa paa vort lands og vor kirkes aandelige vekst. Melanchton er fremdeles *Grundlæggeren af den videnskabelige skriftfortolkning, den videnskabelige udlæggelse af Guds ord i grundsprogene.* De grundsætninger, han opstillede for den videnskabelige skriftudlæggelse, betegner ikke blot *et epokegjørende fremskridt*, men har sin fulde gyldighed den dag idag. Tre ting, siger Melanchton, har den at gjøre, der vil udlægge den hellige skrift. Først skal han udfinde skriftordets grammatiske betydning, dernæst skal han eftervise dets mening og sammenhæng, og endelig skal han ud af sin egen erfaring vidne om dets virkning og kraft, brug og anvendelse. Paa denne maade udlagde han selv Guds ord, paa denne maade lærte han de lutherske teologer at fortolke den hellige skrift til fremme af sandhedens erkjendelse og kirkens opbyggelse. Og det er paa dette grundlag og i denne aand, skriften fremdeles maa udlægges, saafremt den videnskabelige skriftudlæggelse skal blive kirken til gavn og velsignelse.

Naar vi tænker os tilbage i reformationstiden, da saa at sige alt skulde opbygges fra nyt af, saa falder det os let at forstaa nødvendigheden af at skaffe kirkens lærere en til deres vigtige stilling svarende uddannelse, saa de kunde blive istand til at øse af Guds ords kilde og forkynde det frigjorte evangelium ude i menighederne. Meget tidlig havde Luther reist det krav, at det høiere skolevæsen maatte løftes og reformeres. Og endnu mere absolut paatrængende nødvendig kom dette krav til at stille sig, da Luther, Melanchton og andre af reformationens banebrydere

under kirkevisitationen i Sachsen personlig lærte at kjende den moralske forkommenhed og det aandelige mørke, hvori baade menighederne og deres prester var nedsunkne, en jammer og elendighed, hvorover Luther i fortalen til den lille katekismus klager saa bitterlig. Det var under disse forhold, at Melanchton i 1527 udarbeidede planen for en ny ordning af det *høiere skolevæsen*, der blev af gjennemgribende betydning for hele den evangelisk-lutherske kirke i alle Europas lande. Det var paa denne af Melanchton lagte grund, at ogsaa Danmark og Norge ordnede sine *evangeliske latinskoler i stiftsstæderne*, de fulgte hans klasseinddeling, de rettede sig efter hans bestemmelser om, hvad der skulde læses i de forskjellige klasser. Hvad der gav disse læreanstalter sit *særpræg*, det var den fremskudte stilling, *sprogstudiet* indtog ved siden af religionsundervisningen og den kirkelige opdragelse. Det blev i sandhed gjort alvor med at dygtiggjøre kirkens vordende tjenere at gaa til selve kilderne, til at øse sandheden af Guds ord i grundsprogene. Selv om Melanchton ikke havde udrettet andet end at grundlægge den evangeliske kirkes høiere undervisningsvæsen, havde hans navn krav paa at ihukommes med taknemmelighed til alle tider. Og dersom jeg fik lov af min Gud til at udbede mig en særlig frugt af denne mindefest for den norske kirke, da vilde jeg bede ham skjænke os forstand for videnskabens betydning og fremme af videnskabens udvikling iblandt os til kirkens gavn og kristendommens vekst. Vi trænger skriftlærde, der kan hente frem gamle og nye ting af kirkens rige skatte. Vi trænger mænd, der staar paa videnskabens høider, fuldt rustede til angreb og forsvar, vi trænger teologer, der kjender tidens strømninger og kan tale til tidens børn i tidens sprog ud fra tidens forudsætninger. Herre Gud, giv os, hvad vi trænger, at kristendommen kan blive, hvad den skal være, aandsmagten i samfundet, livet og lyset og sandheden baade for læg og lærd!

Jeg har tidligere sagt, at Filip Melanchton er grundlæggeren af den videnskabelige skriftfortolkning i vor kirke. Men hans betydning strækker sig endnu videre; Melanchton er ikke blot vor lutherske kirkes første *exeget*, han er ogsaa dens første *dogmatiker*, han var den første, der ud fra et evangelisk standpunkt leverede en samlet fremstilling af den kristelige lære i store hovedtræk. *Melanchtons dogmatik*, der udkom i *1521*, var bleven til paa grundlag af forelæsninger, han havde holdt over romer-

brevet og saaledes ligefrem øst af den hellige skrift, saaledes som forfatteren selv havde gjennemlevet indholdet i sit personlige liv. Ogsaa i sin dogmatik har Melanchton fulgt reformationens store hovedtanke: Tilbage til sandhedskilden, tilbage til Guds eget ord, tilbage fra ufrugtbar skolelærdom, tilbage fra trældommen under hedensk filosofi, tilbage fra den forskruede kirkelæres indsnørende tvang, tilbage fra alt dette til den friske, levende sandhedskilde i den hellige skrift. Melanchtons dogmatik er klar i form og saare ligetil i sit anlæg: *Menneskets fordærvelse ved synden* og *menneskets opreisning og frelse ved Jesus Kristus* det er de to store grundtanker, der gaar gjennem det hele som en rød traad. Fremstillingen har et sterkt *personligt præg*; Melanchton fremstiller den kristelige lære ikke paa grundlag af *spekulation*, men saaledes som han paa *Guds ords grund* har levet sig frem til personlig forstaaelse af den. Melanchtons dogmatik blev af uvurderlig betydning for den evangelisk-lutherske kirke; den blev et *rustkammer*, hvoraf kirkens lærere hentede *vaaben* baade til *angreb og forsvar*; der fandt de reformationsevangeliet i hele sin fylde fremstillet med uforlignelig klarhed, der fik ogsaa hele verden besked om, hvad reformationen havde at byde de hungrige sjæle. Det var da intet under, at Melanchtons troeslære gjorde et rent overvældende indtryk og fik en betydning, der ikke kan sættes høit nok. Et merkeligt vidnesbyrd herom er den omstændighed, at dette skrift oplevede *25 oplag i et tidsrum af 4 aar*. Men endnu mere talende vidnesbyrd er de mange ytringer, vi finder hos samtidige forfattere. Jeg skal af disse anføre to. Den berømte jurist, *Nicolaus Gerbel*, skriver: «Filips skrift har sat mig i slig en bevægelse, at jeg dag og nat ikke drømmer og taler om noget andet end Wittenberg». Og *Luther* er end mere overstrømmende i sin ros, og har gjentagende gange prist det som det ypperste skrift næst efter bibelen. Lad mig citere et sted i Luthers bordtaler. «Den, som nu vil blive teolog, siger Luther, han har en stor fordel; thi for det første har han bibelen, der nu er saa klar, at han kan læse den uden hindring. Derefter læse han Filips troeslære, han læse den flittig og vel, saa han har den aldeles i hovedet. Har han disse to stykker, da er han en teolog, som hverken djævelen eller nogen vranglærer vil kunne frarøve noget. I finder ingen bog, hvori religionens sum eller hele teologien paa en saa skjøn maade er stillet sammen».

Jeg er nu kommet saa langt frem i disse betragtninger, at jeg staar foran Melanchtons *allerstørste* og *mest betydningsfulde* gjerning, det verk, der, saalænge verden staar, vil sikre ham et udødeligt navn i kirkens historie, nemlig affattelsen af den *augsburgske bekjendelse i aaret 1530.* Det er faa mænd i historien, der har faaet en saa vanskelig opgave som den, Melanchton fik i 1530, da han i alle evangeliske kristnes navn skulde give en fremstilling af den tro, der paa Guds ords grund levede i deres alles hjerter og bekjendtes med deres alles mund for den hele verden, for venner som for fiender. Og der er visselig ingen mand i historien, der har løst en stor og vanskelig opgave med større dygtighed og mere held end han. Det viser sig her som overalt, naar Gud har udseet en mand til at løse en stor opgave, da bliver han ogsaa udstyret af Gud med alle de særegne gaver, der betinger opgavens løsning; alle hans evner, hele hans udvikling, hele hans livsførelse, hans fortrin og hans mangler, svage sider og sterke sider, altsammen peger hen paa dette *ene*, altsammen har betydning for dette *ene:* Løsningen af den store opgave. Og det er ikke vanskeligt at se, at netop dette var tilfældet med *Melanchton.* Alt, hvad han var, alt, hvad han kunde, alt, hvad han havde gjort, alt kom ham til nytte ved affattelsen af bekjendelsen; selv hans *svaghed* kom ham til nytte. En mere sterkt udpræget karakter vilde ikke, slig som han have kunnet *ladet sig gribe* af det, som var *fælles* for alle evangeliske kristne; han vilde nok have kunnet talt sterkt og fyldigt i sit eget navn, men han vilde ikke have kunnet blive den *mund, hvorigjennem alle talte,* slig som tilfældet var med Melanchton i 1530. Det er samspillet af formel begavelse, grundig tilegnelse af evangeliet og udpræget evne til ubegrænset selvhengivelse, som satte Melanchton istand til at gjøre, hvad mange i reformationstiden forsøgte, men ingen magtede at udrette, dette at skabe en bekjendelse, der kunde samle om sig hele den evangelisk-lutherske kirke og blive det enhedsbaand, der kunde sammenknytte de enkelte menigheder til landskirker og de forskjellige landskirker til en samlet luthersk kirke i den hele verden, og tillige knytte slegt til slegt, generation til generation, til hinanden i et levende samfund. Det er dette, som er den augsburgske bekjendelses *kirkedannende betydning,* og netop derved er den bleven en vigtig faktor ikke blot i den *kirkehistoriske,* men ogsaa i den *verdenshistoriske* udvikling. Det er

med den augsburgske bekjendelse af 1530, at den evangelisk-lutherske kirke ret egentlig træder frem i verden som en kirke, for at leve sit liv og kjæmpe sine kampe, indtil han kommer, der skal dømme levende og døde. Det var for denne bekjendelse, at saa meget ædelt blod fløf i trediveaars-krigen, det var i ly af denne bekjendelse, at de lutherske kristne fik nyde religionsfrihed efter freden til Osnabrück og Münster 1648.

Naar vi paa denne mindedag kaster blikket tilbage paa Melanchtons fortjeneste som forfatter af den augsburgske bekjendelse, saa reiser sig naturlig det spørgsmaal: Har denne bekjendelse fremdeles betydning for troeslivet og kirkelivet, eller gjælder det ikke meget mere at komme *ud over bekjendelsen.* Alt er jo i evig udvikling, i stedse fremadskridende bevægelse; overalt er det jo saa, at det standpunkt, man stod paa igaar, er forældet idag. Det *nye* trænger frem med uimodstaaelig magt paa alle felter; skal vi saa i *religionen* blive staaende ved det gamle, uden at komme videre, uden livsens fremskridt i sandhedens erkjendelse, som fortørkede bagstrævere, der seiles agterud af udviklingen og tilsidst forkrøbles i død stagnation? Paa saadant spørgsmaal vil jeg svare baade med *ja* og *nei.* Det er sandt, evig sandt i den herre Jesus, at stagnation fører til død. Det er sandt, evig sandt i den herre Jesus, at den, der ikke gaar frem, han gaar tilbage, og dette gjælder ikke bare den *enkelte,* men kirken i sin *helhed.* Ogsaa for religionens vedkommende har fremskridtes lov sin evige gyldighed: Vi maa gaa frem i lys, i sandhedens erkjendelse, som vi maa gaa frem i retfærdighed og renhed. Det er dette fremskridt, denne fremgang, der har fundet et saa karakteristisk udtryk i apostelens ord: *«Ikke at jeg har grebet det, eller er fuldkommen, men jeg jager derefter, at jeg kan gribe det, som jeg er greben af Kristus».* Men denne fremgang, dette fremskridt — det maa jeg ikke gaa *ud over* bekjendelsen, men *ind i* bekjendelsen. *Ind i bekjendelsen, ind i en* stedse dybere og dybere forstaaelse og tilegnelse af det levende evangelium, *ind i en* altid varmere og varmere tro paa retfærdiggjørelsens frie naade, *ind i en* stadig fyldigere og fyldigere brug af sakramenternes rige himmelske gaver, *ind i et* liv, der fastere og fastere rodfæster sig i Gud, og kraftigere og kraftigere tager del i arbeidet i kirken og for kirken. Ind i bekjendelsen; men ikke ud over bekjendelsen; thi i samme øieblik man kommer ud over bekjendelsen, kommer man udenfor evangeliet, udenfor reforma-

tionens livsnerver og livsrødder, og det bliver ikke udvikling, ikke fremskridt, ikke fremgang, men frafald fra sandheden, utroskab mod sandheden, tilbagefald og tilbagegang til det pavedømmes mørke og jammer, som det behagede Gud at frelse os ud fra ved reformationen, eller tilbagegang og tilbagefald til det hedenskabets mørke og jammer, hvorfra Kristus har forløst os med sit hellige blod, eller tilbagegang og tilbagefald til den falske aandeligheds mørke og jammer, som den helligaaand har villet bevare os fra ved at gjøre os til levende lemmer af den rettroende lutherske kirke.

Mine tilhørere, det er alvorlige ting, jeg taler om, det er et livsspørgsmaal for kirkens fremtidige tilblivelse, jeg her peger paa. Det er ikke stort mere end vel hundrede aar, siden de ledende mænd inden den lutherske kirke slog ind paa en vei, der førte *ud over* bekjendelsen. Og hvad vidner saa historien? Blev det fremgang, blev det fremskridt, at de brød med læren om arvesynden, om forsoningen, om igjenfødelsen, om retfærdiggjørelsen af troen, om liv *i* Kristus og død *udenfor* Kristus? Blev det fremgang, blev det fremskridt, at man istedenfor den levende kristendom, satte de tre blod- og livløse begreber: Gud, dyd, udødelighed? Er det fremskridt, er det fremgang, vi møder, naar vi betragter hin tids aandløse rimerier, gudforladte prædikener, andagtsdræbende andagsbøger? Er det ikke altsammen bare tilbagegang, frafald stedse dybere og dybere ned i aandelig død og den af aandelig død følgende moralske elendighed? Er det noget, som historien vidner om og vidner med overvældende alvor, og er det noget, som kirken skal lære af de svundne tiders erfaring, saa er det dette, at i samme øieblik, man gaar ud over bekjendelsen, i samme øieblik forlader man sandhedens faste grund, i samme øieblik kommer man ud paa et skraaplan, hvor det, som man kalder udvikling, ubønhørlig, med en naturlovs uimodstaaelighed, bringer og tvinger baade kirken og den enkelte længere og længere bort fra evangeliet og dybere og dybere ned i indre og ydre frafald.

Og derfor, idet vi feirer mindefesten for den mand, der i en lykkelig stund skabte den augsburgske bekjendelse, saa løfter jeg min røst, og jeg skulde ønske, jeg kunde høres udover hele Norges land, naar jeg i kirkens herres og konges navn tilraaber alle lutherske kristne iblandt os: Hold fast ved det, I har, at ingen tager kronen fra eder! Saalænge som I flokker eder om bekjendelsens banner og strider under bekjendelsens banner, saalænge er I uovervindelige, og fremtiden hører eder til. Men svigter I fanen, bliver I utro mod bekjendelsen, da er I forlorne, da gaar I tilgrunde. *Lad os løfte bekjendelsens banner høit og staa samlede om den som en enig og sterk Herrens hær.* Op med bekjendelsen, ind i bekjendelsen! *In hoc signo vinces!* Amen.

LIDT OM W. A. WEXELS, HANS BARNDOM OG HANS MØDRENE SLEGT.

Den 29de marts 1797 blev Wilhelm Andreas Wexels født.

Naar hundrede aar er gaat efter en fremragende mands fødsel, da sømmer det sig at opfriske hans minde, om det skulde være ved at blegne.

Da Wexels for ikke meget over 30 aar siden kaldtes herfra, da brød der frem fra en af hans disiples varme hjerte disse ord: «gamle Wexels' navn og minde skal gaa fra slegt til slegt i fædrelandets kirke, saalænge tiden varer, til en frydefuld og taknemmelig ihukommelse; det skal aldrig glemmes, saalænge der er kristne mænd og kvinder og børn i Norge».

Alligevel *synes* det nu, som mindet om ham alt var næsten ved at svinde bort. Det *synes* altfor tidt, som om *hans* arbeide for kristenlivets vækkelse og vekst i vort kjære fædreland ligesom var sunket hen — for en tid. Nye størrelser, nye tanker og synsmaader griber sindene, og en stor del, kanske den største del, endog af den dannede, kristelig vakte ungdom kjender neppe engang hans navn, undtagen som — ja, der var forleden en, som nævnte ordet — som en «sagnfigur». Tager jeg feil kanske?

I en kommende tid tør der maaske falde klarere lys over, hvad han var og hvad han virkede.

Om W. A. Wexels' kirkehistoriske betydning og om hvor meget eller hvor lidet der kan merkes af den i vor tid, det skal jeg her ikke tale om. Forskjellig vil den opfattes af de forskjellige.

Men jeg ved, at i stilhed rundt om i landet lever han i kjærligt og taknemmeligt minde hos saa mangen mand og kvinde, som i kirke og i hus, i forsamling eller i enrum tog imod hans trøst og undervisning i alvorlige og i milde ord. For i sjelden grad forstod han menneskehjertets trang og kamp, og intet var for ringe for ham, nei, ikke den mindste smaating engang, hvis

den virkelig laa et andet menneske paa hjertet. Saa forstod han den sjeldne kunst at *høre*, at give tid, at lade hjertet fuldt faa oplade sig, saa han ikke skulde komme i skade for — som altfor tidt sker — at give svaret uden fuld forstaaelse af spørgsmaalet.

Hans prækensamlinger og andre opbyggelige skrifter er da i brug endnu, om end mangesteds helt lagt hen. Det er en naturlig trang at høre forskjellige tungers tale om de samme dyrebare sandheder. Men kanske det ikke var af veien at tage Wexels' lødige vidnesbyrd frem igjen engang imellem. Hans «Andagtsbog for menigmand» tjener endnu til trøst og opbyggelse for mangen enfoldig sjæl og bliver ikke let for gammel. Hans lille bibelhistorie, saa tiltalende for barnehjertet, er vistnok forlængst afsat, men for mange af os ældre staar den endnu i kjært minde. Jeg ved, der er ældre mænd og kvinder, som endnu gjemmer et *levende* minde om saa mangt et ord i den, som: «*Herren* kaldte sig Abrahams *Gud*, og *Herren* er ikke de dødes, men de levendes Gud: saa lever den fromme Abraham endnu og skal med Sara, sin hustru, udgaa af hulen paa den yderste dag»; eller om julen: «Hver vinter, naar julen kommer og det er koldt udenfor, da bliver det varmt i den kristnes hjerte, og han synger glad:

«Saa vær velkommen, du ædle gjest!» .

Aa, der var høitid over det!

Saa synges da jevnlig hans deilige: «O, tænk, naar engang samles skal», og jeg kan ikke tro andet, end at den egte Wexelske: «Tænk, naar engang den taage er forsvunden» endnu griber hjerter med underlig magt.

Det gamle erfaringsord om gode og dygtige sønners fromme mødre staar for mig. Og jeg tør tro, at de mænd og kvinder, som havde Wexels kjær, og mindes ham med tak, gjerne vil høre lidt, om den moder, *han* elskede saa høit, og om den æ tt, hun udgik af, saavidt vi kjender den; saa meget mere tør jeg tro det, som Wexels sikkert havde taget i arv adskillige slegtsdrag just fra den side.

Bolette Cathrine Wexels, født *Balling*, var sønnedatter af en kjøbmand *Jørgen Balling*, som levede i den lille by Præstø i Sjælland i første halvdel af forrige aarhundrede. Sønnen *Emanuel*,

som bare var 10 aar gammel, da faderen døde, maa vel støtte sig til andres vidnesbyrd, naar han senere siger om Jørgen Balling, at han var «anset som et lys for sine medborgere» [1]) og nævner ham som en gudfrygtig mand, gavmild og raadgjæv, en støtte for de *flittige*, god at ty til for den fattige og den nedtrykte.

Jørgen Balling var gift med *Bolette Cathrine Amunds.* Om hende ved vi intet, bare, at hun døde tidlig fra fem børn. *Emanuel*, Wexels' morfader, født 1733, var da to aar gammel. Men Jørgen Balling gifted sig igjen, og hans børn fik en god og kjærlig moder i hans anden hustru, «en stifmoder uden lige» siger sønnen.

Men bare 7 aar varede den lykke. Da døde hun, og tredje dagen efter hendes egtefælle. Det var sorg over tabet, som knækkede ham, mener Taarup. Det vil vi da lade staa ved sit værd.

Det afholdte egtepars venner delte børnene mellem sig. Emanuel fik blive i sin fødeby, blev, synes det, alt som gut brugt til lidt kontorarbeide, havde daarlig skolegang, saa han trods lyst og gode evner lærte lidet. Som nykonfirmeret fik han plads som skriverkarl hos en godsforvalter, en god, oplyst og dygtig mand, som kom til at omfatte den unge Balling med faderlig godhed. Hos denne mand grundlagdes eller næredes ialfald Emanuel Ballings aldrig svækkede deltagelse for smaafolks kaar.

Senere fik Balling en fuldmægtigpost, vistnok daarlig lønnet, i Helsingør, giftede sig 1763 med *Mette Marie Enghaven*, datter af byens raadmand og postmester. I hende fik han en god livsledsagerinde; klog og dygtig, retsindig, aaben og sanddru i al sin færd, kanske til tider lidt for djerv og streng, men i grunden hjertevarm, blev hun hans trofaste støtte gjennem mange aar. Og det kunde trænges, for uagtet Ballings rastløse flid blev kaarene noksaa trange.

Han prøvede mange ting, bryggede baade edikke og øl, men laa under for konkurrencen. Helsingør havde intet bogtrykkeri, han anlagde et. Med kongeligt privilegium og med portofrihed ikke bare i Danmark og Norge, men ogsaa i Sverige, udgav han «Øresundske skipperlister», som tidens handlende fandt tjenlige. Han oprettede et adressekontor og en «skriverstue», kort sagt, prøvede paa mangfoldig maade at tjene baade sig selv og andre.

---

[1]) Thomas Taarup i mindeskriftet: «Den virksomme Emanuel Balling».

Muligt, at han af natur var mere idealist end praktikus, og at naturens magt ogsaa her viste sig som den sterkeste, for han maatte af økonomiske grunde opgive det alt.

Saa flyttede familien til Kjøbenhavn, hvor Balling vistnok fik en liden post, men maatte ved siden af, vel mest for det kjære brøds skyld, prøve sig som forfatter. Han udgav efterhaanden en mængde smaaskrifter, *væsentlig* for almuen. Det var fortællinger, mindeskrifter, religiøse afhandlinger, selskabssange og endog et skuespil, som blev anlagt for teatret. For prisskriftet: «Husmoderen eller den værdige landbokvinde» fik han «det kongelige landboselskabs første sølvmedalje».

Neppe har noget af hans skrifter ret længe overlevet sin forfatter. Det var trangen, som nærmest drev ham til at skrive, og der havde aldrig været levnet ham tid til at indsamle de kundskaber, som hans livlige aand tørstede efter. «Almenvellet» var et ord, som laa paa alles læber; blandt dem, hvem det ogsaa virkelig laa paa hjertet, tør vi regne Balling. Navnlig tænkte han paa den bondestand, hvis fornedrelse under trællekaar han pinlig havde lært at kjende i ungdomsdagene.

I Kjøbenhavn fik han i gang en skole med fri undervisning for fattige pigebørn: «Det søsterlige velgjørenhedsselskabs skole», som laa ham meget paa hjertet. Han formaner børnenes velgjørerinder, at de ikke maa sætte dem «stadsmønykker» i hovedet, men arbeide til deres sande gavn. De skal undervises i fædrelands-, verdens- og naturhistorie, religionskundskab, skrivning og regning, samt i alskens haandgjerning, baade simpel og fin, baade skræddersøm og brodering; om muligt ogsaa i lidt husstel, «hvorledes det gaar til i et kjøkken», og «hvorledes mad laves i borgerlige huse».

I det hele synes han at have havt øie for, at skal folket løftes, maa kvinden løftes. Derfor blev ogsaa hans egen datter en efter tidens leilighed oplyst og aandsdannet kvinde.

Emanuel Balling var en religiøs natur, nærmest vel præget af tidens rationalisme, men som det synes, med et lidet skjær af en klarere kristelig erkjendelse. Mulig, at hans personlige venskabsforhold til den kjække og kristelige kaptein Fredrik Lütken, kjendt af sine vakre «*Hellige opmuntringer*» kan have havt indflydelse paa ham. Ved flid og orden bedredes vistnok hans økonomiske stilling efterhaanden. En tid redigerede han Kjøbenhavnerbladet «Aften-

posten». Om det var i hans tid Wessel drillede bladet med sit bekjendte:

«Tør jeg besvære «Aftenposten»
med ringe raad imod kighosten» osv.,

det kjender jeg ikke til. Men Balling personlig snærtedes af det kanske ligesaa kjendte:

«Om myrias Emanueler
bedsk til dig skeler —».

Den skikkelige Balling kunde neppe staa for det Wesselske vid.

Thomas Taarup, der stod som den mere jevne og nøgterne i en tid, da mindetaler og mindeskrifter ellers flommede over af høitravende lovord, mener, at Balling havde «herlige naturgaver», som under andre livsvilkaar kunde udviklet sig til noget større.

Balling døde 1795, agtet, afholdt og savnet i en vid kreds. Hans hustru var død 2 aar tidligere. Af deres 7 børn overlevede de 3 forældrene. Det var sønnerne *Emanuel* og *Jonathan* og datteren *Bolette Cathrine*, gift flere aar før med *Fredrik Nannestad Wexels*, dengang forvalter ved glasmagasinet i Kjøbenhavn og bosat i byens toldbodgade, hvor W. A. Wexels fødtes 29de marts 1797.

«Det gamle hus i toldbodgaden»!» det var med et eiendommelig *kjærligt* tonefald «gamle Wexels» udtalte de ord. Saa gik der en lysning over hans ansigt, i øine og om mund: minderne fra barndomshjemmet mødte op i flok og følge, og det var, som han vilde samle dem alle og favne dem i kjærlighed. Han har selv sagt, at hans «barndomsminder var de almindelige» [1]). Men de var nu *hans*, og det laa i høi grad til Wexels at gjemme og elske «gamle minder». Naar saa er, da har baade smaat og stort betydning for livet.

Hvad var det saa for smaaminder, som gav lys i øiet og smil om munden, naar «gamle Wexels» lod tanken dvæle ved barndomshjemmet og vel allermest ved den elskede moder? Kunde han endnu ligesom føle hendes bløde haand og høre hendes milde røst: «Wilhelm! du falder isøvn min dreng!» naar han, den stil-

[1]) Wexels' selvbiografi.

færdige lille, altfor tidlig træt om vinterkvælden, holdt paa at falde isøvn over bogen eller over sine egne tanker (han havde hang til det), og hvorledes han saa med engang prøvede at se spillende livlig ud og forsikrede: «nei, jeg sover ikke! jeg bare lukker øinene!»

Familiens sommerophold i eller ved Fredriksdal stod særlig tiltalende for Wexels erindring. Naturligt! friluftslivet uden skoletvang var da som nu lysteligt for barnet. Den store kjærlighed til naturen og naturskjønhed, som altid var levende hos ham, spirede og næredes derude, hvor vistnok moderen med den fine skjønhedssans aabnede børnenes øie for dens herlighed i stort og smaat. Vist mindedes han ogsaa, hvorledes han piltede med moder og søstre til «blegedammen», hvor hun selv ordnede og stelte med tøiet, ogsaa med den lange dugdreiel, som endnu, sømmet og navnet af hendes haand, trodser tid og slid For «alt, hun gjorde eller lod gjøre, var velgjort», gjennemført orden og nethed var i alt, hun tog sig til: hun «*kunde* ikke» gjøre det anderledes. Den udprægede ordenssans havde, som bekjendt, ogsaa Wexels.

Mon han kunde mindes, hvorledes denne moder med det dybe længselsfulde hjerte kunde sidde alvorsfuldt optagen under lange samtaler med «engelskpresten»[1]), tørstende efter klarhed over livets allerstørste spørgsmaal? Den lille gut skjønte ikke dengang, hvad de samtaler gjaldt, det, som siden blev kraften i hans eget liv.

Endnu paa hans gamle dage stod det klart for ham, hvorledes denne moder laa mild og taalmodig paa det sidste aarelange sygeleie, ogsaa da omsorgsfuld for alt og alle. Lys og hjertevarm som hun var havde hun altid trukket ungdommen til sig og hjemmet, og endnu laa det hende paa, at hendes sygdom saa lidet som muligt skulde gjøre forstyrrelse; mand og børn trængte opmuntring og hygge, mente hun, saa vennerne maatte komme der som før; selve sygeværelset holdtes saalænge som muligt aabent ogsaa for vennekredsen. Trods de mange tunge søvnløse nætter var der fred og lys derinde og godt at ty derind for børnene, især da faderen ofte nødtes til at være borte fra hjemmet.

---

[1]) Den engelske prest Paterson, der — jeg tror at mindes — som udsending fra det britiske bibelselskab opholdt sig i Kjøbenhavn og boede i det Wexelske hus.

I aaret 1807 var den lille Wilhelm heroppe i Norge, kom først hjem til Kjøbenhavn om høsten. Han skulde prøve sjøen, da der havde været tanke paa, at han skulde blive sjøkadet.

Han var altsaa ikke i Kjøbenhavn under bombardementet. Men mon han ikke siden mindedes den dag, da han kom hjem? Han var neppe kommet ind af døren i «det gamle hus i toldbodgaden» — som havde været noksaa udsat for ilden — og ud af moderfavnen, havde ikke tid til at hilse paa andre eller faa reisetøiet af, før han udbrød: «naa! I har jo havt engelskmanden her? ja, jeg skulde bare været hjemme!» Om han mente, at saa skulde han nok have gjort det af med «engelskmanden», det ved jeg da ikke; men der var en trang i den lille guts bryst til at have været med at værne hjemlandet: kampmodet luede i hans øine.

I almindelighed var han stille og gik meget for sig selv. Saa har han selv og hans nogle aar ældre søster sagt. Men han kunde ogsaa lade sig opkvikke, kanske bedst, naar hans glade joviale morbroder *Jonathan* holdt spas med ham og endog fik ham til at «gjøre vers paa staaende fod». Wexels mindedes altid kjærlig denne «lille morbroder» og sendte mangt et venligt blik op til hans billede, som han havde paa sin væg, og ligesaa til det skjønne oljemalede af morfaderen Emanuel Balling, som han jo aldrig havde set, men kjendte af moderens fortælling om sine forældre, den milde fader og den strenge, men ikke mindre elskede moder. Dette hørte jo ogsaa til Wexels' barndomsminder. Han har ogsaa stundom taget billedet ned og læst verset, hvormed bedstefaderen overgav det som fødselsdagsgave til sin datter, den gamles yndling, Wexels' fromme moder. Det staar der endnu med den kjække gamle haandskrift paa det gulnede papir:

«Til dig, min førstefødte ved min elskte Mette [1]),
til dig af ømme faderhjerte ofres dette» osv.

Den ældre morbroder, Emanuel, «store morbror» [2]), var en alvorlig herre. Han var sygelig, kunde sige skarpe ting og havde stundom noget stødende i sit væsen; børnene turde ikke saa frit nærme sig ham som broderen. Men han holdt af dem og mente

---

1) Ogsaa af hende er et skjønt billede; aand og lune, men ogsaa mildhed lyser af de klare øine og spiller i det lille smil om munden, mens samme bestemte mund nok ogsaa synes at fortælle lidt om strengheden.

2) Endnu som gamle holdt søsterbørnene fast ved disse benævnelser.

det godt med dem; det forstod ialfald de ældre. Han var i grunden en dyb natur med stort religiøst alvor, følte selv trykkende sine mangler og fremhævede altid broderens fortrin, ikke at tale om søsterens. Hende satte han overmaade høit. I brev til den ældste søsterdatter, som efter moderens død var kommet herop til Norge, udtaler han sin taknemmelige glæde over, at hun holdt af ham; men «usigelig meget mere» glæder det ham, at hun saa ømt gjemmer sin moders minde, den moder, han saa skildrer i varme træk. Og i samme brev: «Du maa holde ti gange mere af Jonathan end af mig, for han er 10 gange bedre». (Det lignede noksaa meget Wexels at sige og mene saadant).

I aaret 1809 kom tunge dage for børnene i «det gamle hus»; moderen døde, mens faderen her i Norge laa syg af nervefeber. De dage glemtes aldrig. Og saa, da denne gode fader maatte *flytte* herop og tog de to døtre med, mens sønnerne blev tilbage, den ene ved universitetet, den anden, 12-aaringen Wilhelm paa skolen, da det kjære barndomshjem lukkedes, de kjendte hjemlige ting stuvedes ombord paa den skude, som skulde bringe dem til det nye hjem i Norge, men som aldrig kom frem [1]), da blev det saa underlig tomt for den følsomme lille gut, der lagde sig som en sløvhedsaand over ham. «Forbi» — skriver han selv — «forbi var saaledes livet i fædrehuset, livet ved det moderhjerte, til hvilket jeg i senere aar saa ofte længtes tilbage» [2]).

Den 10 aar ældre broder Hans Emanuel, havde faat sin studenterhybel i toldbodgaden, i det hus, hvor ogsaa han havde havt sine lykkelige barndoms- og ungdomsaar, og forberedte sig der til teologisk embedsexamen. Wilhelm var sat i huset hos en kvindelig slegtning, som var god og kjærlig mod den moderløse, men ikke havde kraft nok til at holde ham til flid.

Og han havde tabt sin tidligere lærelyst, tabt i grunden lyst til alt, livet var tomt for ham, og saa blev han «kjed sig».

Den strenge morbroder Emanuel roser ved den tid søstersønnen Hans for hans flid og for hele hans vandel. Men for Wilhelm er han hel ængstelig: «Den kjedsommelighed, der har udbredt sig over hans hele væsen, er intet glædeligt forbud paa en lykkelig fremtid» — — «kun saare faa ting kan more ham».

Der skulde dog snart komme en forandring. Efter sin hjemkomst fra en reise begyndte den ældre broder for alvor at tage sig af ham. Først blev han rigtignok helt forskrækket. Da han havde undersøgt Wilhelms skolekundskaber, udbrød han: kast bogen og tag høvlen dreng! Men heldigvis holdt han alligevel gutten til bogen. Og lidt efter lidt lykkedes det ham at faa

---

[1]) Man hørte aldrig noget mere om den skude eller dens mandskab. Bare de ting, som fader Wexels selv og døtrene havde med paa et andet skib, blev bevarede.

[2]) I selvbiografien.

liv i ham. Sikkert har han talt til ham om moderen, som elskede sin lille Wilhelm saa høit og haabede saa godt for ham, og om faderen, som nu, trykket af sorg og tab, trængte til at faa glæde af sine sønner. Saa maatte Wilhelm hver morgen lægge veien til skolen om toldbodgaden — en dygtig omvei — for at lade sig «prøve i dagens lectier». «Det var, skriver Wexels selv, som om skolegangen maatte paany begynde fra barnets hjem for at komme i ret skik». Morbroderen glæder nu hans søster med, at «Wilhelm viser udmerket flid» og nu neppe vil faa tid til at «ennuere» sig. Han tilføier som noget der falder af sig selv: «hans kjærlige morbroder Jonathan gjør alt for at fornøie ham».

Den gode broder døde i sit 26de aar som teologisk kandidat. Men Wilhelm havde faat smag paa at være flittig. En flidens, arbeidets mand blev han alle dage.

Jeg skulde slutte disse meddelelser; men jeg maa faa lov til med faa ord at nævne den sidste sommer han levede, da han — ogsaa for sidste gang — gjæstede den søster, som bedst kunde dele barneminderne med ham.

Det var ved hendes guldbryllup. Hele familien, store og smaa, var samlet i det tarvelige hjem oppe paa landet, som gjennem aarene saa mangen gang havde været et hvilens sted for Wexels, baade for hans aand og for hans legeme.

Da skinnede hans store hjertelag rigtig frem, sterkere, tror jeg, end nogensinde, baade naar han talte for og med det lykkelige gamle brudepar, saa mildt til de yngre eller legte med børnene, som tumlede om ham og kravlede op paa hans knæ og skulder, to tre stykker sommetider. Da kunde han se op saa inderlig glad, skjønt spræengrød i ansigtet af anstrengelsen.

Om han saa indimellem gik taus og alvorlig, saa vidste man, det kom ikke af nogen misnøie. Ofte just da faldt hans blik iagttagende snart hen paa den ene, snart paa den anden gruppe med kjærlig opfattelse af hver enkelts tarv og trang. Alligevel var der kommet op en ængstelse hos ham, om hans taushed kanske havde lagt tryk paa nogen. Saadan var han.

Men da han var reist — ingen anede, at det var for sidste gang — og en af hans søstersønner, den, som bærer hans navn, sagde: «jeg synes gamle onkel gik som en engel iblandt os!» da gav han ord for de manges tanke og følelse.

Han udbredte velsignelse om sig, og hans minde er velsignet.

M. W.

LITERATUR.

Hvor forskjellig modtagelse Ibsens og Lies bøger faar! Ibsens bøger hvirvler altid op en hel sky af kritiker og foredrag og afhandlinger, som sluges med begjærlighed, for alle tørster efter at faa greie paa, hvad digteren har ment. Tilsidst stilner det af. Ingen har mere at sige. Da sætter man bogen i hylden med det lidet tilfredsstillende resultat: ingen ved, hvad han egentlig har ment; ialfald har ingen kunnet sige mig det. Lies bøger hvirvler intet op. Jo, naturligvis, de anmeldes — øieblikkelig, før man endnu har faat tid til at kjøbe dem; men de anmeldelser læser man ikke; man vil ikke paa den maade forspilde nydelsen af selve bogen. Man vil have Lie selv. Og han kommer da ogsaa snart — første julekveld eller fødselsdag — kommer stille og lognt som en god gammel ven, og fatter og mutter og hele flokken flokker sig om ham, og saa fortæller han, og alle lytter, og naar han saa slutter, saa siger de alle: aa nei, er det alt slut!

Kan det siges med sandhed: ingen beskjæftiger saaledes vore tanker som Ibsen, saa kan det ogsaa siges: ingen taler saa til vore hjerter som Jonas Lie. Og hjertet — det er og bliver dog os selv. Derfor lever vi med i alt det Lie fortæller. De skikkelser, han fremfører for os — vi ler og vi græder med dem som med gamle gode venner, vi har kjendt fra vi var smaa af. Men Ibsens skikkelser — ja, vi spekulerer over dem, spekulerer og diskuterer, men føle for dem? le og græde med dem? Nei, hvem kunde falde paa det? De er os dog i grunden knusende ligegyldige. Rosmer og Rebekka gaar i møllefossen; Hedda Gabler skyder sig; Borkman kreperer; vær saa god; vi tager os ikke det mindste nær af det; Almers og Rita forliger sig, ligesaa fru Borkman og hendes søster; det rører os ikke. Nei — for de er ikke mennesker som vi, ikke kjød af vort kjød; de er blodløse tankeabstraktioner med menneskenavne, skygger uden kjød og blod. Lad dem boltre sig, som de vil; vi ser paa dem, forundres og spørger, hvad de skal

betyde, men vort hjerte berører de ikke. Men Lie har endnu ikke skabt en eneste skikkelse, som vi ikke har kjendt os i slegt med. Han giver os menneskelivet, det virkelige menneskeliv, livet, sligt som vi selv lever midt oppe i det, livet med dets latter og dets taarer, dets dyder og dets lyder. Og der er kjærlighedens forstaaelse af det. Der er syn for det onde, det lave, det smaalige og usle; men det er kjærlighedens syn, som vil verge og redde, og altid ved at finde frem det gode og ædle, som gjemmer sig under. Derfor har ogsaa Lie med fast haand grebet ind der, hvor livet leves allervirkeligst, — der, hvor det derfor ogsaa først og fremst gjælder at verge og redde — i hjemmet. Lie er hjemmets digter. Ingen af vore digtere har skildret det norske hjem som han. Ingen har heller lagt saa mangen stok til tømring af hjemmets stue.

«*Naar sol gaar ned*» var kanske den af Lies familieinteriører, som mindst formaade at slaa an. Det kom utvilsomt af, at man saa den under en falsk synsvinkel. Man betragted doktoren og hans hustrus egteskabsdrama som bogens egentlige handling og fandt dette drama utilfredsstillende paa grund af dets overdrevent voldsomme afslutning. Men digteren har ved bogens titel givet et fingerpeg, som viser, hvordan *han* vil have den forstaat. Doktoren og hans hustru er slet ikke bogens hovedpersoner; deres egteskabelige miserere er slet ikke bogens hovedhandling; de er bipersoner og deres egteskabsdrama indføres kun for at give det, som er bogens rette og egentlige hovedhandling, anledning til at udfolde sig. Det er bedstefar, som er hovedpersonen, og bogens rette og egentlige handling er ingen anden end den, som alene er tilbage for os, «naar sol gaar ned»: livsopgjøret. Set fra dette synspunkt bliver denne bog — trods det, at den bekjendte voldsomme katastrofe unegtelig er mindre heldig — en af de fineste og eiendommeligste skildringer vor literatur eier. Allerede det at gjøre en gammel mands opgjør med livet til tema for en roman er genialt. Og saa udførelsen! Studer denne gamle, følg hans udvikling fra han kommer i sønnens hus og til bogen slutter; følg denne fine tegning af en gammel mand, som ved det, der foregaar omkring ham, føres ind i sig selv, ind i selvprøvelse, ind i dom over sit forgangne livs uerkjendte synder, som nu stiger frem af glemselens hav og bøier hans hoved i ydmyg selverkjendelse. Der er en skjønhed over dette, som er vidunderlig, og som vi kristne

vel skulde have øie for; ti ingen af Lies bøger er saaledes baaret frem af det kristelige livssyn som denne.

«*Dyre Rein*» angiver sig selv at være familieinteriører fra oldefars tid. Derved tør det være tilladt at sætte spørgsmaalstegn. Staffagen er kanske fra den tid; men personerne forekommer os temmelig moderne. Lad nu det være for, hvad det er, vi vilde ikke for nogen pris undvære disse interiører. Dyre Rein selv har vakt adskillig modsigelse; hvem tager livet af sig, naar han skal egte den, han elsker? spørger man. Livet har dog slige mørke tunge gaader: mennesker, som bag en klar tanke bærer paa et skjult tilbagetrængt vanvid, som uafladelig skyder rædsel op i sindet, saa en altid føler sig forbandet. At denne rædsel overvælder en i det øieblik, en staar i begreb med at knytte et elsket menneskes skjæbne til sin, er psykologisk forklarligt, og det virkelige liv har eksempler paa det. Om Dyre Reins mørke skikkelse har digteren grupperet en hel skare, alle fint nuancerede, virkelige mennesker med kjød og blod, og alle slige, at de vinder vort hjerte. Vi lever med dem paa den lyse venlige sorenskrivergaard; vi deltager med dem i arbeidet paa kontoret og i kjøkkenet; vi er med dem i siestarne ude paa tunet og paa udflugterne og i selskaberne; vi tager parti i de smaa huslige kontroverser; vi lider med dem, da det svære slag rammer, og vi tager med vemod afsked, naar bogen er endt. Tilbage bliver mindet om en af de lyseste og fineste kvindeskikkelser, norsk digtning har tegnet, jomfru Merete.

Nu, da den tid nærmer sig, da efter naturens orden ogsaa Jonas Lies endnu saa ungdomsfriske pen maa lægges ned, er det en glæde at notere, at han i *Bernt Lie* har en arvetager, som, om han end altid vil indtage epigonens beskedne plads ligeoverfor mesteren, dog vist altid vil gjøre sin mester ære og erstatte savnet af ham, naar han engang er gaat bort. Bernt Lies «*Nordover*» viser et umiskjendeligt fremskridt; han bliver mere og mere herre over formen. Fortællingerne er forøvrigt af forskjelligt værd; en af dem: «Metje Kaisa» er en egte perle af uforlignelig skjønhed.

Derimod maa det beklages, at den Lie'ske muse i *Mons Lie* har drevet et vildskud frem. Som prøve paa denne forfatters sprog og metode hidsættes følgende:

«Hver gang store tildragelser er i vente paa jorden, før vældige kriges udbrud, jordskjælv — sygdoms smitte i kolera eller den svarte

pest, da sees en fakkel blaaligen at tændes paa den blodig slagmark. Den blafrer sagte, og den anes kun som i en natstunds taage; den varsler rædselsfuldt om menneskers død; den slumrer inderst i hvert menneskes hjerte . . . den viser sig i sindets oprørstider, ellers lumrer den i dagligdags et snak. Bolde mand, om du faar se den fakkel, da er du solgt; da viger du et skridt tilbage, griber med dine hænder dig over øine, og du viger, viger, — synker om i afmagt. En heftig skjælven vil betvinge dig dit mod; som af lynet skal du blindes, bøies, knuges, kastes overende; lammet ligger du der for sindets varsel».

Ingen maa tro, at denne prøve er opsøgt med flid. Nei, den er den første side af «*Høstnoveller*», og paa samme maade fortsættes der side op og side ned, hele bogen igjennem, og det ikke bare i høstnovellerne, hvis sideantal ikke er saa stort; men ifjor begik han en tyk, svær bog: «*En drømmers bog*» — akurat ligedan. Nu — at en forfatter skriver bøger à la Gaustad, det fik endda gaa an, men naar slige bøger forlægges af nordens fornemste boghandel, og bliver kjøbt og læst, og naar Edvard Brandes finder «pragtfuld fantasi» i dem og «Verdens Gang» kalder dem «omtrent enestaaende i vor literatur» og «Morgenbladet» falder i henrykkelse og drømmer om «Tusen og én nat», da bliver det lidt uhyggeligt; en tager sig uvilkaarlig til hovedet og spørger sig selv: er det jeg, som er gal, eller er det min samtid? Er da virkelig vor tid i den grad enerveret, at alt, som river i halsen, enten det nu er griseri eller det er galehussnak, saa kan det være sikkert paa at blive slugt?

Det spørgsmaal danner en naturlig overgang til *Vilhelm Krags «Den glade løitnant»*. Denne «lyriske fortælling» bestaar af tre dele: Første del er en elegant skildring af et liderligt ungkarsliv. I anden del finder helten en engel af en kvinde, bliver forelsket, gjenelsket og lykkelig egtemand; skildringen er klissen, dog passabel, naar undtages blottelsen af de nygiftes hemmeligheder; det skal naturligvis være superfin sedelighed af høiere art; men det er væmmeligt og tillige grinagtigt — tænk bohêmen er blevet munk! I tredje del overrasker den lykkelige egtemand sin englelige hustru i — sin vens arme. Hvordan i al verden er det gaat til? Jo —, der er «en mystisk magt», «noget grusomt levende dybt inde i den øde tomhed, der kaldes evigheden»; «krummer den sin klo, trækker den i en traad, da maa alt lystre blindt og uden hensyn. Da drypper selv de ømmeste sjæle med rolige hænder og draabe for draabe giften i de hjerter, de elsker

høiest». Gudsbespotteligt sludder og intet andet! Er noget sikkert, saa er det det, at der ikke gives den magt hverken paa jorden eller i helvede, som formaar at bringe en hustru, som elsker sin mand, til at være ham utro. Noget sligt har aldrig hændt og kan aldrig hænde. Det er foster af en syg indbildningskraft. Det samme gjælder, hvad der videre kommer: den knuste egtemand lukker sig inde paa sit værelse; der gaar han frem og tilbage paa gulvet eller staar og stirrer ud af vinduet aar efter aar, indtil han faar pint livet af sig selv. — Der er et udmerket godt lægemiddel mod hysteri, som heder *arbeide*. Det er en stor ulykke, at vore yngre poëter ikke synes at kjende dette arcanum. Kjendte de det, vilde de neppe plage sine medmennesker med slige hysteriske produkter som «Den glade løitnant». Den forkyndes at være «udarbeidet under et ophold i udlandet med et stipendium af det Houenske legat». En nyttig anvendelse af samme legat!

Som modsætning skal nævnes den poetiske fortælling *«Abbeden af Fiecht»* af den østerrigske digter *Karl Domanig*, som kand. *Kjeld Stub* har omplantet paa norsk grund i en meget smuk oversættelse. Fin, skjær klosterromantik fra Tyroleralperne.

Naar jeg saa — atter for modsætningens skyld — karakteriserer *Johan Boyers «Et folketog»* som kras realisme fra en trøndersk fjordbygd, da sker det ikke for at nedsætte bogen eller advare mod den. Tvertimod, det er ikke mange bøger jeg skulde ønske saaledes læst og lagt paa hjerte som den. Den giver en i sandhed rystende — om end forhaabentlig noget overdreven — skildring af, hvorledes vort landsfolk moralsk og økonomisk ruineres — plyndres formelig ud til skindet — af politikken og den dermed forbundne stormandsgalskab. Garborg skriver, at ingen bog har gjort det indtryk paa ham, siden han læste Niobe. Gid den vilde gjøre indtryk paa alle vore politiske skraalhalse!

Saa kaster vi et blik paa *Just Bing: «Tider og idealer»*, studier i fransk poesi og malerkunst. Den er blevet noksaa slemt behandlet af kritikken. Saaledes retted dr. Løseth norsk stil paa den i «Aftenposten». Naar en forfatter behandles paa den maade, er det gjerne tegn paa, at han ikke er optaget i lauget. Formodentlig er dr. Bing ikke rigtig ortodox efter det ene saliggjørende Brandeseske æstetik. Det er ellers ikke godt at forstaa, hvad han har syndet i. Hans bog er et interessant og dygtigt verk. Den vidner om et alvorligt arbeide for at trænge ind i

tidsforholdene og personlighederne, og der finde kilden, hvoraf digtning og kunstverker er vældet frem. Bogens svaghed er den hos vore literatur- og kunstkritikere almindelige: den moralske maalestok anvendes for lidet. Nei, det er jo et argt kjætteri at ville have moralsk maalestok lagt paa æstetiske frembringelser. Ja, hos os er det saa. Ude i den store verden slet ikke. Frankrigs største kritikere, som Voguë og Doumic, lægger netop med sterkt eftertryk moralsk maalestok paa de æstetiske frembringelser. Hvad skal ogsaa digtere og kunstnere være til uden til at give os lyst og mod og kraft og retledning til at *leve?* Kun de, som det gjør, har lov til at eksistere. De andre er snylteplanter eller skadedyr.

Olaf Holm har udgivet en ny bog «*Aand og liv*». Den er som alt, hvad Holm skriver, rask og kvik, og har mange gode tanker. Men Holm skriver for hurtig. Vil han holde sig som forfatter, da maa han arbeide langt mere baade med stoffet og med formen; stoffet maa mere gjennemtænkes til klarhed, og formen finere udarbeides til gjennemsigtighed.

Til slutning en kort omtale af et par udenlandske verker: Først «*Kirke-lexikon for norden*» udgivet af *dr. Fredrik Nielsen,* professor i Kjøbenhavn. Anbefales alle, som vil være med i det kirkelige liv. Det giver «en kort og klar oplysning om de i bibelen omtalte personer og steder, om de enkelte bibelske skrifter, om hovedbegreberne i den kristelige tros- og sedelære og alt, hvad der vedrører den kristelige gudstjeneste, om de betydeligste personer og begivenheder i den almindelige og navnlig i den nordiske kirkehistorie, om ydre og indre mission og kristelige kjærligheds-gjerninger, om de vigtigste kristelige sekter og om de ikke-kristelige religioners hovedformer». «Verket vil blive en nyttig haandbog for lægfolk og prester med hensyn til de emner og personligheder, der under det daglige livs gang eller under religiøse diskussioner lægger beslag paa opmerksomheden». At det bliver et godt arbeide, derfor borger først og fremst udgiverens hædrede navn, dernæst ogsaa de mange dygtige medarbeidere (i Norge: dr. Bang, A. Brandrud, Christen Brun, Lyder Brun, G. Jensen, dr. Michelet, dr. Odland, Fr. Petersen, Skaar og A. Taranger). Verket vil udgjøre 50 hefter à 85 øre — et hefte hver sjette uge.

Det andet er «*Isländische dichter der neuzeit* in charakteristiken und übersetzten proben ihrer dichtung mit einer übersicht des

geisteslebens auf Island seit der reformation von *J. C. Poestion*. Leipzig. Verlag von G. H. Meyer». 5 hefter; subskriptionspris 4 mark pr. hefte. Det er et merkeligt vidnesbyrd om, hvor dog den tyske aandsverden er om sig med vaagen interesse paa alle kanter. Unegtelig maa vi skamme os lidt. Hvem hos os tænker paa den nyislandske literatur? Og dog er islænderne vore nærmest beslegtede brødre, og disse vore brødre opviser det i den hele verden enestaaende fænomen af et folk, som, skjønt det i antal ikke naar op til det halve Kristiania, dog underholder og gjennem aarhundreder har underholdt en fyldig literatur. Vi burde ofre disse vore brødre en lidt mere levende interesse end den, som nylig kom for dagen i indsamlingen til de skadelidte paa Island. Den indsamling var en skam for os.

Thv. Klaveness.

IBSEN OG HR. — 8 — I „MORGENBLADET".

«I «Morgenbladet» for 15de januar omtaler dets kritiker «— 8 —» opførelsen af «Gjengangere» ved Lindbergs teater. Kritikeren minder ikke uden forundring om den storm af uvilje, stykket vakte ved sin fremkomst — alle Nordens hovedscener lukked sig for det, bladene dadled eller voved lidet at forsvare, Henrik Jæger holdt et foredrag imod det —, «en optræden, som han senere har gjort afbigt for baade i pressen og i sin bog om Henrik Ibsen og hans verker».

Hr — 8 — aftrykker derpaa det brev, som Ibsen i anledning af striden skrev til den danske digter S. Schandorph. Han mener, at dette brev særlig er «egnet til at kaste lys over digterens opfatning overhovedet til de spørgsmaal og de personer, han stiller frem i sine dramaer».

Længere er altsaa ikke hr — 8 — kommet. Han ved ikke, at Ibsen selv har tilbagekaldt, hvad han skrev til Schandorph. Det er først ved at sammenholdes med dementien, at brevet «kaster lys over digterens opfatning overhovedet til de spørgsmaal og de personer, han stiller frem i sine dramaer».

Brevet til Schandorph er høist merkeligt; det lyder i sin helhed saaledes[1]):

«Deres brev var mig en kjærkommen julehilsen midt under al den uforstandighed og alle de fordreielser, som mit nye skuespil har været gjenstand for derhjemme.

At en slig alarm vilde opstaa, var jeg forberedt paa. Har visse af vore nordiske anmeldere ikke talent til andet, saa har de ialfald et ubestrideligt talent til grundig at misforstaa og mistyde de forfattere, hvis bøger de indlader sig paa at bedømme.

Men kan det virkelig altsammen være uforstandighed alene? Er ikke en hel hob af disse fordreielser og forvrængninger fremsat

---

[1]) Udhævelserne her og i det følgende er af mig. J. B.

med *fuld bevidsthed om deres grundløshed? Jeg synes næsten ikke, jeg kan tænke mig andet.*

Man søger at gjøre mig ansvarlig for de meninger, som enkelte af dramaets personer udtaler. *Og dog findes der i hele bogen ikke en eneste mening, ikke en eneste ytring, som staar der for forfatterens regning.* Det vogted jeg mig vel for. Den metode, den art af teknik, som ligger til grund for bogens form, forbød ganske af sig selv, at forfatteren kom tilsyne i replikerne. Min hensigt var at fremkalde hos læseren det indtryk, at han under læsningen opleved et stykke virkelighed. Men intet vilde i høiere grad modarbeide denne hensigt, end at indlægge forfattermeningen i dialogen. Og tror man da ikke hjemme, at jeg besidder saa megen dramatisk kritik, at jeg skulde indse dette? Jo, jeg har indset det, og jeg har handlet derefter. *I intet af mine skuespil er forfatteren saa udenforstaaende, saa absolut fraværende som i dette sidste.*

Saa har man sagt, at bogen forkynder nihilisme. Ingenlunde. *Den befatter sig ikke med at forkynde nogetsomhelst.* Den peger kun hen paa, at der gjærer nihilisme under overfladen, hjemme som andensteds. Og saaledes maa det jo nødvendigvis være. En pastor Manders vil altid egge en eller anden fru Alving frem. Og just fordi hun er kvinde (!), vil hun, naar hun engang har begyndt, gaa til de yderste yderligheder».

Brevet, der straks blev offentliggjort i «Morgenbladet», virked til en viss grad beroligende eller ialfald afvæbnende paa de fleste. Der havde man jo paa prent digterens eget ord for, at han personlig intetsomhelst havde at gjøre med de moral-opløsende anskuelser, der med saa stor styrke forfegtes af fru Alving og hendes søn. Hvad mere kunde man forlange? Hvis samfundet virkelig *var* saa raaddent og løgnagtigt, maatte jo digteren ogsaa tegne det saaledes, selv om han ikke pegte paa nogen hjælp for de dybe skader.

* * *

Dette var i 1881. To aar efter udkom «*Det moderne gjennembruds mænd*» af dr. G. Brandes, og her findes, som bekjendt, en afhandling om Ibsen.

Det ses af denne, at dr. Brandes og den norske digter i lang tid stadig har vekslet breve. Med Ibsens tilladelse meddeler

nu dr. Brandes nogle brudstykker af disse breve, for derved at «drage nogle af denne aands grundkonturer *sikrere og mere levende, end det blot af bøger lader sig gjøre*». Ti — «en forfatter giver sig ikke helt hen i sine bøger, det er klart».

I december 1870 skriver Ibsen:

«Hvad det gjælder om, er *menneskeaandens revoltering*»[1]). Og dr. Brandes tilføier: «Jeg har aldrig kunnet glemme disse ord. Ti de *indeholder paa en maade Ibsens hele digteriske program*, et fortræffeligt program for en digter». (Side 106).

Disse ord er jo særdeles klare og svarer ganske til det indtryk, som almenheden hos os fik ved at læse «Gjengangere», men som Ibsen i brevet til Schandorph saa sterkt fordømmer.

Naar revolteringen paa moralens omraade har vundet tilstrækkelig mange tilhængere, vil den selvsagt ogsaa føre til *statens* opløsning. Dette kommer da ogsaa frem paa det allertydeligste i disse breve.

I februar 1871 skriver Ibsen atter til Brandes:

«*Staten er individets forbandelse.* Hvormed er Preussens statsstyrke kjøbt? Med individets opgaaen i det politiske og geografiske begreb. Kellneren er den bedste soldat. — — — *Staten maa væk. Den revolution skal jeg være med paa. Undergrav statsbegrebet.* Opstil frivilligheden og det aandelig beslegtede som det ene afgjørende for en *sammenslutning*, det er begyndelsen til en frihed, som er noget værd. Ombytning af regjeringsformen er ikke andet end pusleri med grader, lidt mere eller lidt mindre — daarlighed altsammen — — —. Staten har sin rod i tiden, den vil faa sin top i tiden. *Der vil falde større ting end* den — — —. Hverken moralbegreberne eller kunstformerne har nogen evighed for sig. Hvor meget er vi i grunden forpligtet til at holde fast ved? Hvem borger for, at ikke 2 og 2 er 5 oppe paa Jupiter?»

At der ved det *større,* som ogsaa skal falde, menes *kirken,* det udtaler derefter Brandes tilstrækkelig klart.

Disse breve har faat Ibsens fornyede underskrift ved at citeres i det af ham selv inspirerede og godkjendte festskrift, som Henrik Jæger udgav om ham i 1888[2]).

---

[1]) Ogsaa udhævet hos Brandes.

[2]) Om dette har Ibsen skrevet, at det er «gjennemaandet af den fin forstaaende tilegnelse af mine literære arbeider og af vedkommende tidsforholde». (Se Halvorsens forfatterlexikon).

Man vil nu let forstaa grunden til, at Ibsen officielt stiller sig selv udenfor sine skuespil eller skriver dem saa dunkle, at de er lidet tilgjængelige for dem, der ikke har fundet hovednøglen: grunden er den, at deres formaal er *uforenligt* med det retsordnede samfunds love. Digteren er nødt til at hylle sig i «nattens forverk», indtil der kan skrides til handling, d. v. s. revolution.

Brandes skriver:

«Det er en livsanskuelse, i kraft af hvilken man kan tænke og digte, men ikke handle, ja strengt taget: i verden, som den er, *ikke engang udtale sig direkte, da man derved til en viss grad opfordrer andre til handling, hvad der i dette tilfælde vil sige: halsløs gjerning*».

— — — «Selv at *foretage eller lede andre til en ydre handling,* der svarte til det attraaede formaal, *vilde være at føre sit følge hovedkuls udover randen af den dybe afgrund, der skiller det eksisterende fra det forønskte, og at udsætte sig for øieblikkelig arrestation.* Ja, selv af digteren lader saa ideal (!) en livsanskuelse sig kun udtale *indirekte, antydningsvis, mangetydigt, i dramatisk form,* gjennem fuldt ansvarlige personer (!), altsaa med ethvert forbehold for autors eget vedkommende». (Side 106—107).

Om hovedrepliken i «Gjengangere», den, hvori fru Alving sammenligner samfundets officielle moral med maskinsøm, der kan rækkes op, siger Brandes: «Der fornemmes, trods den hele afstand, der skiller digteren fra den digtede karakter, gjennem ordene et *lettelsens suk* ved engang, om end indirekte, *at faa det yderste sagt*».

* * *

Men skjønt disse og lignende steder hos Brandes maatte sætte opmerksomme læsere paa ret spor, saa stod dog fremdeles Ibsens brev til Schandorph som en hindring for mange, ikke blot for dem, der *skulde* holdes udenfor forstaaelsen, men ogsaa for mange inden den egentlige Ibsen-menighed, der endnu ikke var ret fortrolige med den nye moral og dens midler. Det gjaldt derfor at faa brevet til Schandorph fjernet.

I 1892 udkom «Henrik Ibsen og hans verker». Paa titelbladet nævnes Henrik Jæger som forfatter. Men det, som giver bogen betydning, er, at Ibsen selv har været med at udarbeide den, og har godkjendt den i alle enkeltheder.

Hvad staar nu her om «Gjengangere»? Nøiagtig det modsatte af, hvad man læser i brevet til Schandorph!

Paa side 161 heder det:

«Aldrig har *han* (Ibsen) spurgt saa dristig og vidtrækkende, saa dybt og omfattende som i «Gjengangere». *I egenskab af det fuldstændigste og mest gjennemførte udtryk for hans grundanskuelse* staar dette «familiedrama» som et af vort aarhundredes merkeligste arbeider».

Endnu sterkere og tydeligere er følgende linjer, som findes paa side 209. De fortjener at læses med stor opmerksomhed:

«I «Gjengangere» lykkedes det *for første gang ideologen Ibsen og dramatikeren af samme navn helt ud at finde hinanden*, og siden «Vildandens» tilblivelse er deres inderlige forening ikke bleven brudt. *Saavel den negative som den positive side af hans verdensopfatning, saavel hans kritik over det, som er, som hans udsyn mod det, som ventes, er baade psykologisk og dramatisk gaat helt op i skuespillene, er blevet kjød og blod i de handlende personer, ikke mindre end i den dramatiske organisme*».

Man kan umulig tænke sig en skarpere modsætning end mellem disse udtalelser — og det punkt for punkt, i den sterkeste mest bindende form — som ja mod nei. Paa det ene sted staar der, at digteren aldrig før har staat i den grad helt *udenfor* noget af sine arbeider, som han gjør det i forhold til «Gjengangere»; paa det andet, at han først i dette stykke fandt udtryk for sin verdensopfatning, og det mere gjennemført og fuldstændig end i noget af de følgende dramaer, skjønt ogsaa disse helt igjennem er baaret af det samme syn paa nutiden og fremtiden, samme nedbrydende og opbyggende arbeide[1]).

Men er det da virkelig saa, at Ibsen er ansvarlig for, hvad der staar i Jægers bog? vil mange læsere indvende.

Lad os se paa bogens forord. Det ender saaledes:

«Den velvilje, som Henrik Ibsen viste mig under udarbeidelsen af det første skrift, har han ogsaa vist dette ved at *bistaa mig med raad og daad, blandt andet ved at gjennemlæse korrekturen, forat mulige misforstaaelser og feiltagelser kunde undgaaes.*

Jeg bringer ham herved min dybeste og ærbødigste tak.

Henrik Jæger».

---

[1]) «En folkefiende» er ikke taget med, maaske af den grund, at den brave borger Stockmann i virkeligheden ikke passer til de udtalelser, som tilslut lægges ham i munden.

Altsaa, ingen misforstaaelse, ingen feiltagelse er mulig. Ibsen har, ved at godkjende Jægers bog i alle enkeltheder, selv dementeret sit brev til Schandorph, der atter var en dementi af den sande mening i «Gjengangere»!

Det store publikum blev ikke opmerksom, — bogen er ikke letlæst — og pressen — saa langt fra at understrege det betydningsfulde sted — fløad kun over af mere Ibsen-beundring. Man skulde jo vente, at f. eks. en literær kritiker som «Morgenbladets» — 8 — var blevet opmerksom, og det saa meget mere, som han udtrykkelig fremhæver Jægers bog og dens forhold til «Gjengangere». I 1894 omtalte jeg sagen i en række foredrag, jeg holdt i vestlandets kystbyer. Disse foredrag stod refereret i vedkommende provinsblade; men Kristianiapressen lod, som den ikke saa.

I over en menneskealder har Ibsen veltet de tungeste anklager ind over vort folk: alt her var hult, uvederheftigt; vi bygged paa «løgnens pestssvangre grund».

Nu ruller anklagen tilbage mod ham selv, og det med en tyngde, som hverken han eller hans tjenende aander vil kunne modstaa.

Johannes Brochmann.

OM NATURVIDENSKABELIG ERKJENDELSE.

Ved prof. dr. G. Guldberg.

Der fortælles om den store naturforsker *Louis Agassiz*, at han en dag modtog en ung mand, der anmodede den berømte lærde om at maatte faa lov til at blive hans elev. Agassiz bad den unge mand at gaa ned for at betragte en fisk i et af akvarierne i laboratoriet for derefter at fortælle ham, hvad han havde seet angaaende dette dyr. Den unge vordende naturforsker gik ned til akvariet og gav sig der ifærd med at studere fisken, men fandt, at han snart var færdig med den. En time senere kom Agassiz ned til ham for at høre, hvad han havde seet. Det var noget, men ikke synderlig meget, og da saa Agassiz spurgte ham, om han ikke havde seet det eller det, blev den unge mand lidt forbauset over, at det havde undgaaet hans opmerksomhed; han vilde imidlertid yderligere betragte fisken. Efter 2 timers forløb kom atter Agassiz ned for at examinere ham; den unge forsker fortalte nu en hel del om, hvad han havde seet. Men han blev snart endnu mere forbauset over, hvor meget der alligevel havde undgaaet hans opmerksomhed ifølge Agassiz's examination. Ved nærmere eftertanke begyndte det nu at gaa op for ham, hvor meget vi igrunden *ikke* ser, og hvor meget vi kan komme til at iagttage ved én og samme ting, jo mere indgaaende vi betragter den, og fra hvilke synspunkter vi undersøger den. Føier vi saa til hver undersøgelse spørgsmaalet «hvorfor» det er saa eller saa, kommer der altid nye udgangspunkter frem for vor iagttagelse, og nye faser aabenbarer sig ved tingen, ligesom naar man betragter ét og samme landskab fra forskjellige høidepunkter, hvorved det ofte synes at forandre udseende. Dette er veien til en tænkende naturiagttagelse, til den videnskabelige naturforskning.

Naturforskningen siges at være et barn af den nyere tid. Skjønt hævdet og fremmet af første rangs vismænd i oldtiden, syntes den dog ikke rigtig at faa udfolde sig. Det var væsentlig

igjennem medicinen, at naturvidenskaberne holdt sig nedover i tiden. En *Aristoteles* kan vistnok den nyere tid ikke opvise. Denne eminente forsker og filosof gjorde endog special-undersøgelser, som først i vor tid er bleven konstateret. Men kulturudviklingen skulde gaa mange veie, førend naturforskningen kunde øve indflydelse paa den i nogen mere fremtrædende grad. Først efter renaissancen, da den frie videnskabelige forskning voved sig frem igjen i dagens lys, begyndte, som bekjendt, inden de beskrivende naturvidenskaber erfaringen at gjælde mere end den rene filosoferen og autoritetstro; men et par aarhundreder maatte til, førend dette vandt frem, og endnu længere har den rene spekulation hængt i, naar det gjaldt studiet af selve livet, ɔ: organismernes liv.

Ved indførelsen af experimentet i naturvidenskaben, baade de fysiske og senere i de biologiske videnskaber, indlededes nye epoker i disses historie, og de i forrige aarhundrede nedlagte videnskabelige spirer har i vort vekstrige 19de aarhundrede udviklet sig til selvstændige og kraftige grene paa kundskabens store træ. Aldrig saa man nogensinde den videnskabelige forskning sætte saa mange og rige «praktiske» frugter for menneskene som nu. Vi kan dog igrunden være stolte af, hvilket mægtigt arbeide, der er præsteret af den menneskelige hjerne, hvilke fordele vi nu for tiden har, fremfor nogle menneskealdere siden bare! Tænk paa vore kommunikationer og vore lynsnare meddelelsesmidler! Menneskene søger at blive herre over tid og rum! Jorden begynder jo næsten at blive liden i vore egne øine! At den er liden i sammenligning med mange andre himmellegemer, ved jo nu hver skolegut. Kundskaber søges udbredt i de brede lag paa en saadan maade, som før ikke kjendtes. De sociale skranker søges jevnet. Hvert aar bringer os noget nyt. Store reformer er indført i flere af vore livsforhold. Hvilke fremskridt gjøres der ikke paa det tekniske gebet, og hvilke erobringer har ikke den medicinske forskning gjort, særlig paa kirurgiens omraade i den sidste menneskealder. Vi aabner jo ustraffet saagodtsom alle legemets lukkede hulheder, for hvilke man for et par menneskealdre tilbage ræddedes som for døden selv. Operative indgreb udføres nu dagligt, som før var heroiske. Man arbeider paa at forbedre folkets almindelige hygieniske forhold Kun blander sig i denne vor «antiseptikens», eller rettere nu kaldet «aseptikens» jubeltid en draabe ydmygelsens bitre tinktur, hvis man betænker, at der maatte gaa aarhundreder, ja aartusender,

førend man rigtig forstod betydningen af den skrupuløse renslighed! — bare renslighed, men i den fuldkomnest mulige form! «Kunstskjærere paa levende» har jo menneskeheden længe været i besiddelse af!

En passant indrømmer man jo, at «mod døden vokser der ingen urt», men hvor mange offere fravristes ikke nu dødens herjende le mod før! Dette for et overfladisk blik! Gaar man dybere i tingen, merker man snart i de store kulturcentra fattigdommens og elendighedens dystre skygger mellem velværets fløielsdækkede hynder. Haand i haand med kulturfremskridtene og de gode materielle reformer følger nye sociale farer.

Vi er imidlertid enige om, at praktisk talt, ɔ: for menneskenes økonomi og levesæt, har vort udvidede kjendskab til naturen skaffet tilveie en mængde store fordele; det gamle ord om, at mennesket skulde gjøre sig jorden underdanig, maa jo siges at være bleven trolig fulgt i mere end en forstand! Det nu snart forløbne aarhundrede er et lysende eksempel herpaa. Der har været et saavel intensivt som extensivt arbeide i at drage praktisk udbytte af naturforskningens resultater. De brede lag blandt de kultiverede folkeslag nyder sammen med de økonomisk gunstigst stillede en række fordele, som er frugterne af tidens arbeide, hvorom man i en tidligere tid neppe drømte.

Men er ogsaa vor *erkjendelse* udvidet og uddybet? Er vi nu i modsætning til tidligere naaet længere i forstaaelsen af naturens love og kræfternes virkemaade? Jeg skal i det følgende forsøge paa at besvare en del af dette spørgsmaal.

Det er visseligen «Kausalitetstrangen» — trangen efter at spørge «hvorfor» om enhver foreteelse —, som i første række maa tilskrives aarsagen til den egentlige videnskabelige forskning. Det er ikke blot og bart «videbegjærligheden», men trangen til at vide «hvorfor» det er saa eller saa. Denne trang er, som bekjendt, meget tidlig tilstede. Normalt udviklede børn begynder allerede i 3-aars alderen med sit undertiden generende «hvorfor». At ville gjøre denne trang til noget særegent for kulturmennesket, hvilket enkelte har paastaaet, mangler der endnu bevis for. Jeg tror, den er almenmenneskelig.

Har vi fundet aarsagen til en ting, er i regelen vor kausalitetstrang tilfredsstillet, ialfald foreløbig, for det punkts vedkommende, og vi siger at have «forklaret» den ting. Imidlertid

bliver dog denne forklaring af fænomenet relativ, og snart opdukker ny kausalitetstrang til at udforske grunden til fænomenets nærmest liggende aarsag og, naar denne er funden, atter at faa vide dennes aarsag igjen, og saaledes kan der fortsættes — i det uendelige. Men engang maa vi jo slutte! Hvor findes den første aarsag?

For den *livløse* naturs vedkommende stanser man ved den af fysiken og kemien antagne «atomteori». Alle fysikalske og kemiske fænomener henføres nemlig i sidste instans til en eneste aarsag, det er til *bevægelser i materien*, hvis inderste væsen, saavel nu som før, vistnok er os ubekjendt. Man tænker sig jo, at materien bestaar af enkelte, udelbare, yderst smaa elementardele, *atomerne*, og at det er de forskjellige bevægelser af atomerne, som betinger den store sum af tilsynekomster i naturen. I virkeligheden er det lykkedes os, at henføre alt, som vi med vore sanser kan opfatte — altsaa det, man i daglig tale kalde den materielle verden — til bevægelser i materien, og det er kun den bevægede materie, som vi i det hele kan opfatte. Imidlertid indeslutter udtrykket «bevægelser i materien» en dualisme, idet man da maa tænke sig materien som én ting og bevægelsen som noget andet, der igjen forudsætter, at materien har været i hvile. Da det nu gjælder at finde enheden — det oprindelige kan kun være *en* ting, *en* substans hvoraf universet bestaar, og det at tænke «monistisk», jo skal være det rigtig videnskabelige —, saa kan man tænke sig materien, ɔ: det urstof, hvoraf universet bestaar, som uadskillelig forenet med *energi*, saaledes, at «materie» er den *passive* side og «energien» den aktive side af «urstoffet», eller verdensstoffet. «Energi» skulde saaledes være en integrerende del af urmaterien eller den «primitive verdenstaage», som ved sin rotation om sig selv ifølge den *Kant-Laplace'ske* hypotese gav anledning til dannelsen af sole, fixstjerner, planeter, drabanter etc. i verdensrummet. Filosofien finder dog vanskeligheder ved denne opfatning. Filosofisk talt er begrebet «atom» en modsigelse; thi man kan jo tænke sig materien delt i det uendelige. Materien er derfor fremdeles et *problem*, der venter sin løsning, mens naturforskningen udtaler, at vi kjender mange sider ved materien, men indrømmer, at dens egentlige væsen er os *endnu* ubekjendt. Imidlertid for at komme tilbage til vort udgangspunkt i den livløse natur har vi et fælles grundprincip, en første og eneste aarsag, men hvis egentlige væsen rigtignok er os ganske ubekjendt.

Vender vi os derpaa til den *levende natur*, saa spørger vi, om der til forklaringen af *livsfænomenerne*, — ɔ: fysiologiens opgave — alt her kan henføres til denne ene aarsag, materien, eller om det er nødvendigt til forstaaelsen af livsprocessens mange foreteelser at søge tilflugt til et andet princip. Særlig stiller dette spørgsmaal sig i forgrunden, naar det gjælder den psykiske sfære, bevidsthedsfænomenerne, erkjendelse, følelse, vilje osv.

Dette problem har været gjenstand for menneskenes tænkning fra filosofiens morgen. Spørgsmaalet har været indvævet i de forskjellige tiders og folks religiøse og filosofiske systemer. Tanker, som nutiden har baaret frem, beskjæftigede allerede de græske filosofer i det 5te aarhundrede før vor tidsregning.

Vi ved jo, at livsfænomenerne, saaledes som vi iagttager dem, er bundet til det, vi kalder materie; men er nu denne i sit væsen os ukjendte materie den egentlige aarsag til livsfænomenerne, saaledes at disse ved hjælp af atomteorien, eller en anden lignende, kan forklares i sin helhed saavelsom i sine enkeltheder, saavidt som vor viden er naaet? Til nærmere redegjørelse heraf maa vi et øieblik betragte naturvidenskabens historie i de 3 sidste menneskealdre.

Vort aarhundrede har 3 epokegjørende, enormt indgribende videnskabelige opdagelser, der har kastet nyt lys over naturforskningen, og som har afsat en mængde saavel teoretiske som praktiske frugter.

Den *ene* er den af *Rob. Meyer* udtalte, af *Helmholtz* i videre forstand begrundede lov om *kræfternes* eller, som det nu kaldes, *energiens bestaaen*. I kemien var man i slutningen af forrige aarhundrede gjennem den berømte *Lavoisier's* undersøgelser naaet til erkjendelsen af loven om, at materiens kvantitative forhold er konstante, saaledes at den stofmængde, hvoraf verden bestaar, er uforanderlig. Ikke det mindste fnug af stof kan blive tilintetgjort, ligesaalidt som noget kan blive nyskabt. Det staar ikke i menneskelig magt og ved de nøiagtigste undersøgelser er man bleven overbevist om, at aldrig saa liden mængde stof eller materie kan blive til intet, ligesaalidt kan der af intet skabes det mindste fnug af substans eller stof. Loven om energiens konstans — den er kun en konsekvens af den første — gaar ud paa det samme, nemlig at der i verden findes altid den samme sum af energi. En kraft kan ikke ødelægges eller blive til intet.

Førend jeg nærmere skisserer dette, maa vi et øieblik dvæle ved, hvad vi forstaar ved *energi* og *kraft*. Ordet «energi» er et i den senere tid af fysikerne brugt udtryk for materiens dynamiske ytringer eller foreteelser. Den universelle magt, som ligger til grund for alle saadanne fænomener, kaldes *energi*, og som jeg før nævnte er denne den aktive side ved materien, og det er da selvforstaaeligt, at ligesaalidt denne som materien kan blive til intet. Varme, lys, elektricitet og gravitation, hvilket man i daglig tale kalder *naturkræfter*, er efter vor nuværende viden kun forskjellige former af «energien», hvilke er bundne til materien og bæres af denne. Ja, det er dem, der mener, at «energien» er det eneste og oprindelige verdensstof. I begrebet «kraft» indlagde man tidligere ogsaa «energi» i den ovenfor antydede forstand, mens man nu søger at skille disse udtryk, og med «kraft» menes enhver aarsag, der bringer eller stræber at bringe et legeme ud af hviletilstand, eller ud af en ligeartet bevægelse. «Kraft» refererer sig til det mekaniske, mens «energi» er det oprindelige «dynamiske princip». Naar vi daglig synes, at «kraften» forsvinder, saa er det kun for at gaa over fra én form til en anden. Blandt de kræfter, som vi kjender, adskiller vi to modifikationer, nemlig *levende kraft* (kinetisk energi), forsaavidt som den er i virksomhed, ɔ: frembringer bevægelse, og *spændkraft* (potentiel energi), forsaavidt den er latent, men under visse betingelser kan komme i virksomhed. I jordens stenkulsleier ligger der saaledes uhyre masser af spændkraft magasineret, der blev frembragt ved solstraalernes «levende kraft» under planternes virksomhed i stenkultiden. Ved at brænde disse kul, frembringes varme, og af samme kan der frembringes levende kraft, hvilket jordens utallige maskiner, lokomotiver og dampskibe viser os, og af varme kan der ved dynamomaskiner fremstilles elektrisk lys, hvilket sidste paa en viss maade er at betragte som frigjørelse af det i aartusender magasinerede sollys.

Den samme lov gjælder ogsaa for «organismernes energetik».

Den *anden store opdagelse* er den, at *organismerne er opbygget af celler*. Idéen dertil laa som en spire allerede hos det 18de aarhundredes botanikere, der fandt, at planterne var opbygget af smaa mikroskopiske kammere eller «cellulæ» og af langstrakte fine rør, der indeholder en væske. Men det var først i dette aarhundredes første halvdel, at *Hugo v. Mohl* og *Schleiden* gjorde

gjældende som noget alment, at planterne var opbygget af celler. Kort efter begrundede anatomen *Schwann* i Liège den samme celleteori for dyreriget (1838), idet han viste, at dyrene var sammensat af celler eller celleprodukter. Ikke længe efter fastslog den da netop opblomstrende udviklingshistorie, at eggets delingsprodukter var celler, ligesom at egget selv er en celle, og det blev snart klart, at alle organismer udvikler sig af en eneste celle, *egcellen*, og de flercellede høiere organismer til en mægtig *cellestat*, hvori de forskjellige dele, vævene og organerne er dannet og sammensat af sine særegne celleformer. Cellen er saaledes *elementar-organismen*, hvori de enklere og oprindeligere livsfænomener ytrer sig. For morfologerne har denne opdagelse været af enorm betydning ligesom plantefysiologien er baseret herpaa. *Virchow* indførte celleteorien i medicinen, hvorpaa denne videnskab med sine mange grupper af specialgrene i de sidste 40 aar har bygget. Optaget af dyrefysiologerne, som et axiom har disse dog først i den sidste tid begyndt at beskjæftige sig mere specielt med cellens fysiologi. For zoologerne er celleloven bleven en af de frugtbareste impulser, da derved dyrenes organisation og organernes funktionelle forhold bedre har kunnet studeres. Mens zoologerne for et halvt hundrede aar siden væsentlig beskjæftigede sig med at opdage og beskrive nye livsformer eller arter — hvilket selvfølgelig fremdeles paagaar og egentlig er det første skridt til kundskaben om vore medskabninger —, aabnede anatomien og udviklingshistorien ved celleteorien et nyt og stort ukjendt land, hvorover den zoologiske forskning med begjærlighed kastede sig.

Den *tredje* store opdagelse i vort aarhundredes naturforskning er *organismeverdenens descendens*. Denne teori har sin historie. Først blev idéen fremsat af den græske filosof *Empedokles* (født 504 f. Kr.). Men det skulde gaa næsten halvtredjetusend aar, førend den blev videnskabelig behandlet. Naturforskeren *Jean Lamarck* udvikler i sin bog «Philosophie zoologique» 1809 tanken om, at *livet* paa vor jord har begyndt som ganske enkelt og lavt organiserede livsformer, hvoraf der da i tidernes løb har udviklet sig høiere organiserede og mere fuldkomne, indtil mennesket tilsidst fremstod. Endnu gik det 50 aar, førend idéen blev optaget af den naturvidenskabelige verden til alvorligere prøvelse. Først ved *Charles Darwins* berømte bog om «Arternes opstaaen» i 1859, og ved *Alfred Russel Wallace's* videnskabelige arbeider blev teorien

sat i høisædet, idet den vandt flerheden af naturforskerne i den følgende menneskealder for sig.

Charles Darwin optager *Lamarck's* descendensteori, nemlig at nutidens dyr og planter nedstammer fra de tidligere perioders dyr og planter, og at forandringerne er foregaaet lidt efter lidt under frembringelsen af de forskjellige livsformer. Det er scholastikernes gamle sats, at naturen ikke gjør sprang, anvendt paa biologien. «Arten» betegner saaledes i realiteten intet absolut, eller konstant, den er derimod foranderlig og betegner noget *relativt* og *tidsbestemt*. Det gjaldt at bevise, at arten er foranderlig og muligens, at der i virkeligheden fremdeles dannes nye arter af de nuværende.

At arten i en forstand er foranderlig eller *varierer*, saaledes at der gives *afændringer* (varieteter) af den rene artstype, vidste man nok, men for at forklare sig, hvorledes nye arter kan opstaa af forhaandenværende eller tidligere arter, fremfører Darwin sin *selektionsteori* eller læren om *det naturlige udvalg*, der søges bevist ved talrige iagttagelser. Denne teori lærer, at der i naturen foregaar *ubevidst* et udvalg af de bedst skikkede, «varierende» individer til at formere sig, og at disse paa grund af arveligheden overfører de nyttige egenskaber paa den følgende generation. Naturen gjør udvalget af de bedst udrustede ifølge den altid stedfindende kamp for tilværelsen. De daarligt udrustede, eller de, som er mindre skikkede, gaar under. Denne kamp for livsopholdet er ifølge Darwin den væsentlige aarsag til det «hensigtsmæssige i naturen», til harmonien og skjønheden. Ved arbeide og udvikling af det nyttige fuldkommes skabningen, et utilitaristisk synspunkt, der filosofisk allerede var udviklet af *Herbert Spencer*. For den rene naturforskning blev saaledes begrebet «hensigtsmæssighed» i teleologisk forstand elimineret. «Det hensigtsmæssige var *ikke villet*, men *tilblevet*, intet teleologisk, men naturhistorisk betinget», siger *Wilh. Roux*. Menneskets kausalitetstrang blev — omend kun foreløbig — tilfredsstillet!

Det hører ikke herhen at gaa nærmere ind paa descendens- og selektionsteoriens værdi og rækkevidde[1]). Kun skal det siges, at descendensteorien har hidtil bestaaet prøven, mens selektionsteorien ikke længere kan siges at forklare saa mange fænomener,

---

[1]) Se herom: «Om darwinismen og dens rækkevidde» 1890 af G. Guldberg og hans opsats: «Udviklingsproblemer» i «Nyt tidsskrift» 1895.

som man fra først af troede. Imidlertid maa bemerkes, at saavel descendensteorien som læren om det naturlige udvalg hviler paa *evolutionsidéen*, der kun er en naturlig og nødvendig abstraktion af de millioner velkjendte erfaringer, at livsformerne udvikler sig af en enkelt begyndelse, vokser, har sin kulminationstid og derpaa gaar tilbage for atter at forsvinde som individuel livsform, mens molekulerne, hvoraf deres legeme bestod, ifølge vor fysikalske opfatning, indgaar nye forbindelser og fortsætter materiens bestandige kredsløb.

At evolutionstanken kunde, i saa høi grad som skeet er, betage sindene i vort aarhundrede, maa vel tilskrives den omstændighed, at den allerede var gammel som idé, og derfor jordbunden vel forberedt til, at udviklingslæren kunde blive til en hel filosofi. Jeg forbigaar her de antike mestere, men skal kun minde om, at allerede i forrige aarhundrede *Montesquieu*, der grundede den historiske skole, hævder udviklingsbegrebet med hensyn til de politiske og sociale forhold.

I psykologien havde *Spinozá*, *Hartley* og *James Mill* fremhævet, at der hos det enkelte individ foregaar en udvikling, idet der i kraft af associationens love danner sig aandelige former, der skiller sig ligesaa meget fra det oprindelige grundlag, som i naturen de voksne organismer adskiller sig fra de embryonale tilstande. Ogsaa romantikens filosofi beskjæftiger sig med udviklingsbegrebet. Skjønt udviklings*historien* allerede var gjenstand for detaljundersøgelser af *Aristoteles*, lægges dog det første solidere grundlag til denne i det 17de og 18de aarhundrede. Det er særlig *Caspar Friedrich Wolff*, der i 1759 i sin disputats «De theoria generationis», grundlægger «epigenesisteorien» i modsætning til den da gjængse «præformations»teori (der forøvrigt kaldtes «evolutionsteori» af det forrige aarhundredes naturforskere). Imidlertid er *Karl Ernst von Baer* udviklingshistoriens fader i dette aarhundrede og mange af den senere tids mest fremragende navne inden biologien er knyttet til denne videnskabs historie. Da detaljkjendskabet til organismernes udvikling fra egget af blev almindelig og man kunde indrangere «egget» under det fælles begreb «celle», saaledes at enhver høiere, mere kompliceret organisme i virkeligheden engang har passeret dette encellede stadium, hvorpaa urdyrene fremdeles befinder sig, maatte jo saadanne generalisationer virke sterkt befrugtende paa den biologiske forskning. Allerede havde fysiko-astrono-

merne antaget den *Kant-Laplace'ske* hypotese om solsystemernes udvikling af en urtaage, inden at organismeudviklingen blev fuldt anerkjendt. I første halvdel af dette aarhundrede fremkom *Leyells* teori om jordens og jordoverfladens nuværende form, hvilken afløste *Cuviers* hypotese. Forinden var kundskaben om fortidens livsformer, den af *Cuvier* grundlagte *pælæontologi,* bleven betydelig øget, mens Cuviers syndflodteori — ɔ: om de store naturrevolutioner, der ødelagde alt liv, som derefter maatte blive skabt paany for næste geologiske periode — forlodes, idet man ved talrige kjendsgjerninger blev tvungen til antagelsen af en gradvis, meget langsom udvikling af livsformerne paa vor klode, hvilke i en væsentlig grad var afhængig af selve jordklodens udviklingsfaser.

Saaledes var den videnskabelige forskning netop naaet didhen, at *evolutionstanken,* naar den først blev bevist ad naturvidenskabelig vei, som et lys opklarede hidtil ukjendte felter.

Den seirrige fremgang, som naturforskningen i vort aarhundrede har gjort, maatte selvfølgelig influere paa andre omraader af videnskaberne. Intet under, at aandsvidenskaberne en tid blev beskygget, og at disses gamle traditionelle metoder syntes noget aflægse i forhold til den kraftigt og yppigt voksende naturvidenskabs. Den øvrige videnskabelige forskning har i virkeligheden lært meget af den naturvidenskabelige, impulserne har baaret rige frugter. At ensidige, mere og mindre fanatiske naturforskere har overseet de humanistiske videnskabers betydning, hører til de sedvanlige overdrivelser, som altid følger med, naar store og nye tanker river menneskene hen. Humanisterne har i sin tid ikke været et haar bedre. Flere af naturvidenskabens grene har man ikke villet indrømme berettigelsen af at bære navnet «videnskab». Endnu er der jo mange, som ikke fuldt ud skjønner, eller muligens vil forstaa, at enhver videnskabelig forskning er berettiget, at den, der afsætter praktisk nyttige frugter, som kommer menneskene tilgode, er ligesaa videnskabelig, som den, der udvider vor specielle eller almindelige erkjendelse. Studier over kvægavl og opdrætning eller andre rent praktiske ting, kan saamænd være ligesaa videnskabelig, som udviklingen af matematiske formler eller historisk kildegranskning i gamle arkiver. Det er metoden og maalet det kommer an paa, ikke saa meget selve gjenstandens art.

Evolutionstanken er bleven et af tidens løsen. Al ting studeres efter sin udvikling. Forsaavidt er dette berettiget, som vi

erfaringsmæssig erholder et bedre kjendskab til en ting, naar vi kjender dens opstaaen og dens tilværelses historie, om man vil. Alle menneskelige indretninger er jo ogsaa underkastet udviklingens lov, forsaavidt som menneskene og dermed menneskeheden er det. Men i lighed med organismerne bærer de ogsaa tilintetgjørelsens spire i sig selv; thi som disse har de sin vekstudviklingsperiode, sin blomstrings- og sin visneperiode.

Men hvor langt har vi nu naaet til at forklare os livsfænomenerne? Har vi kunnet naa hen til de *elementære* aarsager og sætte dem i kausalt sammenhæng med hinanden, og er disse elementære aarsager de samme, som i den uorganiske natur?

Vi kommer desværre til at maatte stanse ved mange grænser. I grunden kjender vi kun de grovere mekaniske forhold ved de i hvirveldyrlegemet herskende fysikalske og kemiske processer. De egentlige, endelige aarsager, hvorpaa disse processer beror, er os hidindtil for en væsentlig del aldeles ukjendte. Lader os tage eksempelvis for os enkelte livsprocesser!

Aandedrættet beror, som bekjendt, paa aërodynamikens love, idet luften ved den rytmiske formindskelse og forhøielse af lufttrykket i lungerne paa grund af aandedrætsmusklernes kontraktion og udvidning ganske passivt strømmer ind og ud; derved optager de røde blodlegemer i lungernes haarkarnet surstof fra luften, hvilket bindes løst kemisk til en substans i de røde blodlegemer, hvorved det fra lungerne til hjertet strømmede blod faar sin friske, høirøde farve. Men hvorledes aandedrætsmusklernes kontraktion egentlig kommer istand, eller i det hele kvilke processer, der fremkalder den enkelte muskelcelles formforandring og kraftydelse, er os saagodtsom fuldstændig fremmed.

Siden *blodomløbets* opdagelse af *Harvey*, for over 200 aar siden, har man nøie studeret dette og paavist, at blodet cirkulerer i vort legeme efter hydrodynamikens love; det er betinget af de rytmisk optrædende trykdifferentser indeni aaresystemet fremkaldt ved hjertets sammentrækning og udvidning. Men her stiller sig atter for os det samme problem med hensyn til hjertemuskelcellernes sammentrækninger, som i foregaaende tilfælde.

Vi ved, at *fordøielsen* af den igjennem munden optagne næring foregaar efter kemiske love, idet fordøielsesstoffene, som afsondres af tarmkanalens kjertelceller, omsætter kemisk næringsstoffene, hvilket man ved hjælp af disse fordøielsessekreter akkurat kan

eftergjøre i et reagensglas i et laboratorium. Men hvorledes kjertelcellerne kommer til at afsondre sin særegne kjertelsaft med sine bestemte stoffe, hvorfor spytkjertlerne producerer ptyalin og mavekjertlerne pepsin f. eks., har hidindtil ikke den fysiologiske kemi givet os nogen oplysning om.

Vi ved endvidere paa grundlag af loven om energiens bestaaen og uforanderlighed, at den i det levende legeme frembragte *varme* og *elektricitet* hidhører fra kemiske forandringer, som de i legemet optagne næringsstoffe undergaar i legemets væv. Men hvorledes og ved hvilke kemiske processer organernes celler frembringer eller deltager i dannelsen af varme- og elektricitetsproduktionen er os ganske dunkel.

Det menneskelige forskerblik stanses ligeledes snart, naar man giver sig af med *udviklings*problemerne og de dermed sammenhængende *arvelighedslove.* De sidste hundrede aar har rigtignok udvidet kundskabsfeltet betydelig, og der har ophobet sig en masse detaljerfaringer, takket være fremragende zoologers og botanikers utrættelige arbeide i de sidste menneskealdere. Vi ved, at arven er bundet til kjønscellerne, til egget og sædtraaden, og vistnok til visse dele af disses kjernesubstans. Befrugtningen bestaar i egcellekjernens forening og sammensmeltning med sædtraadens hoved, hvorved det nye individs første cellekjerne bliver dannet. Herfra udgaar nu, om jeg saa tør udtrykke mig, den *individuelle livsbevægelse* med de tusender, millioner eller milliarder af celledelinger, der betinger det nye individs udvikling og former det til en organisme — en cellestat —, der har den største lighed med forældrene. Men hvorfor bliver nu visse celler til overhud, andre til ben og baand, atter andre til muskler, til nerver osv.? Vi tilskriver dette de «hereditære» forhold, ɔ: vi skjuler vor uvidenhed med en frase, idet det i sin inderste grund er os dunkelt; thi det, at man kan følge og paavise lovmæssigheden i dannelsen af disse organer efter bestemte planer hos de forskjellige dyrerækker, siger os intet om aarsagen. Dette har man da ogsaa rigtig følt, og det har vistnok ledet til opkomsten af en ny videnskab, den saakaldte *udviklingsmekanik*, der søger udviklingens mekaniske aarsager opklarede tildels ad experimental vei.

At man for at komme over vanskelighederne opstiller hypoteser, er ganske forklarligt og vistnok nødvendigt, selv om de kun

har en «working hypotesis»'s ephemere tilværelse. Men da indeholder den ogsaa kun en brøkdel af sandheden.

Imidlertid kan man jo tænke sig, at ialfald en hel del af disse skranker skal kunne overvindes, eftersom forskningen skrider frem. Det er ogsaa mange mennesker, der føler sig tilfredsstillet herved, idet de beroliges ved udsigten til den fremtidige fuldkommengjørelse af menneskenes intelligens og viden, hvorved alle vanskeligheder skal kunne overvindes. Det enkelte individ gaar da under i livets malstrøm, og kun de sidst levende faar del i fuldkommengjørelsens herlighed. I mellemtiden faar man nøies med videnskabens, poesiens og kunstens skjønne frugter!

Forlader vi nu de eksempelvis anførte enkeltgrænser og betragter sagen i sin almindelighed, viser det sig, at problemerne bliver endnu dunklere og udsigten til at trænge igjennem omtrentlig nul. I sin tid (1880) vakte en tale i Berlinervidenskabsakademiet af den berømte *Dubois Reymond* (nu nylig død) om de «syv verdensgaader» megen opsigt, og blandt en stor leir af videnskabsmænd ogsaa megen forbitrelse, nemlig der, hvor man ingen absolute grænser vil anerkjende. Vi har tidligere nævnt den første af dem, nemlig hvad *materie* og *kraft* er. Disses væsen kalder *Dubois Reymond* «transcendent», hvorved han mener, at gaaden er uløselig. Af samme art er ogsaa *bevægelsens opstaaen.* Jeg hidsætter *Dubois Reymond's* egne ord om denne: «Vi ser bevægelse opstaa og forsvinde; vi kan tænke os materien i ro; bevægelsen synes os som noget tilfældigt ved materien, hvorfor i hvert enkelt tilfælde den tilstrækkelige grund for bevægelsen maa angives. Men tænker vi os nu en urtilstand, hvori endnu ingen aarsag har indvirket paa materien, saa at der ikke bliver nogen anledning for vor kausalitetstrang at spørge efter bevægelsen, saa maa vi tænke os materien, fra uendelig tid, hvilende og ensartet fordelt i et uendeligt rum. Da et supranaturalistisk stød ikke passer i vor begrebsverden, saa har vi ingen tilstrækkelig aarsag til den første bevægelse. Men forestiller vi os materien fra evighed bevæget, saa opgiver vi med det samme forstaaelsen af dette punkt». Vi geraader her paa en viss maade i samme uløselige floke som ved ræsonnementet over det «filosofiske» atom og det af fysikerne supponerede atom.

Ved spørgsmaalet om *livets første opstaaen* kan der fra naturvidenskabens side kun svares, at det kjender vi ikke. Imidlertid kan man jo tænke sig, at naar materien engang har begyndt at

bevæges, saa kan deraf ifølge mekanisk fysiske love opstaa verdener, saaledes som Laplace's har udviklet det i sin berømte teori. Og ligesom der under materiens bevægelse, under visse for os aldeles ukjendte betingelser dannes mange uorganiske legemer, saa kan der ogsaa tænkes, at der under visse lignende forhold, «den levende materie», er opstaaet. Hvorledes, er os selvfølgelig aldeles ukjendt, og om denne har opstaaet paa en maade, der har lighed med de for de uorganiske legemers vedkommende, ved vi heller ikke. Men selv om vi fik vide «maaden» hvorpaa, var ikke derfor sagt, at vi fik lære at kjende aarsagen [1]).

Trods benegtelse fra monisternes side bliver ligeledes oprindelsen til det enkle *sanseindtryk,* bevidsthedsfænomenerne med den *fornuftige tænkning, viljens frihed* og derom sammenhængende *etiske* sider ved mennesket fuldstændige gaader, hvorom man fra naturvidenskabelig side, hvis sagen skal tages op med fuldt alvor, ikke kan give nogen tilnærmelsesvis tilfredsstillende forklaring, ɔ: som man ikke kan sætte i kausalitetsforhold til de mere elementære aarsagsmomenter, hvorpaa de fysisk-kemiske videnskaber baserer sine systemer.

Men naar der nu stænges paa saa mange kanter for vor viden og for vor dybere videnskabelige erkjendelse, saa kan vi atter spørge, om den vei, ad hvilken vi søger forklaringen, er den rette, og om aarsagerne, som vor kausalitetstrang driver os til at opsøge, er de virkelige aarsager? Eller er den forudsatte definition af vor naturerkjendelse, nemlig at opløse alle tilværelsens fænomener til atomistisk mekanik, den rigtige?

Vor kundskab om verden udenfor os er jo baseret paa *sanseindtryk.* De forskjellige egenskaber, som vi tillægger et legeme, beror paa ligesaa mange følelsesindtryk gjennem vore forskjellige sanser, saaledes om et legemes rumfang, haardhed, farve, tyngde, overfladerelief osv.

Forestillingen om et legeme, beror altsaa paa en række sanseindtryk; og naar vi reflekterer over en ting udenfor os,

---

[1]) Vi ved f. eks. hvorledes det enkelte individ opstaar, idet sammensmeltningen af egcellens kjerne med den mandlige kjønscelles kjerne er betingelsen og aarsagen. Men at disse mikroskopisk smaa materielle substancer er bæreren af forældrenes egenskaber, er os ligefuldt et mirakel.

reflekterer vi over den samling af forestillinger, eller over det begrebs billede i vor psyke af gjenstanden, som vi har samlet gjennem vore iagttagelser. Vi kan ikke komme verden udenfor os nærmere, end hvad vore sanser bringer os. Jeg skal ikke her optage diskussionen om gjenstandens realitet og vor bevidstheds forestilling om samme; dette filosofiens grundlag er, som bekjendt, af de største filosofer tilstrækkelig behandlet, hvilket desværre ofte glemmes af mange nutidens naturforskere; men er vort kjendskab til den materielle verden hentet ved sansernes iagttagelse, saa forekommer det mig ogsaa lettere forstaaeligt, at vi søger forklaringen af fænomenerne ad mekanisk vei. Saasandt som lyd og lys, varme og elektricitet er bølgebevægelse i de forskjellige for disse fænomener ledende medier, ligesaa sandt er deres indtryk paa vore specielle sanseorganer mekaniske. Billedet af en gjenstand paa vort øies nethinde og det derved fremkaldte indtryk paa denne hindes stave og tappe, synscellernes endeorganer, hvorfra det ledes gjennem synsnerven til hjernen, er en ligesaa fysikalsk proces, som naar vi berører en gjenstand med vore hænder, fra hvis hudfølelse de sensoriske indtryk ledes til hjernen. Men er vor forklaring af sanseindtrykkene som mekaniske, eller om man vil, som fysisk-kemiske, fysiologisk rigtig, saa ligger det nær at antage, at ogsaa vore forestillinger, som er baseret paa disse — hvor meget end forestillingerne er et udtryk for en i vor bevidsthed stedfunden psykisk akt —, faar, om jeg saa tør sige, et mekanisk præg; og da nu erfaringsmæssig aarsagerne til de daglige fænomener søges og paavises som mekaniske, tænker man sig uvilkaarlig at forklare enhver ting mekanisk, hvormed man i regelen eller foreløbig ialfald føler sig tilfredsstillet. Hele vort aandelige indhold, der er betinget af og igjennem sanserne, maa vi derfor fysiologisk talt sige fra først af at være erhvervet ad mekanisk vei. Jeg mener ikke dermed at ville betegne selve den psykiske bearbeidelse af indtrykkene som en mekanisk proces. Thi derom ved vi intet.

Men skulde ikke da ogsaa udtrykkene for vor tænkning bære præget af denne mekaniske — om jeg saa tør sige — receptions- og ledningsproces?

Skal vore tanker omsættes i ord, sættes en af de mest komplicerede mekanismer i virksomhed, nemlig talen — det artikulerede sprog. Selv udtrykkene for de sjælelige fænomener er hentede fra den materielle verden. *Max Müller* siger: «at alle

rødder, ɔ: alle sprogets materielle elementer, er lydelige tegn for sanseindtryk — og kun for saadanne». Selve den materielle proces ved hukommelsen ligesom ved de psykiske processer i det hele, ved vi intet om, men vi tænker os det paa en eller anden mekanisk maade arrangeret — og magasineringen kan man jo forestille sig i analogi med en mikrofon.

I det hele føler vi jo os, som bekjendt, i en masse forhold sensuelt bundne, vi bevæger os mellem relativiteter, vore foreklaringer og vor forstaaelse er bundet i relationer, der stænger baade her og der for erkjendelsen. Og selv, om vi kunde gjennemtrænge alt med vor intelligens, selv om vi kunde «en detalj» følge alle sanseindtrykkene til vor hjerne helt op i gangliecellerne med deres underlige virvar af udløbere, kontaktforbindelser, associationsfibrenes forløb og de forskjellige baner i sine enkeltheder, saa blev det hele jo kun et yderst kompliceret maskineri, altsaa mekanik. Men hvis vor erkjendelseshunger ikke tilfredsstilles af denne evindelige mekanik, hvis sidste aarsag vi forgjæves søger, og hvis indre forklaring henpeger paa modsætninger, som ikke forsones, hvor skal vi da vende os hen?

Ja, svaret forekommer mig maa blive det, at vor forskertrang vist neppe som saadan kan tilfredsstilles nogensinde, hvis vi ikke gjør os klart, at erkjendelsen — eller rettere trangen efter en altid dybere viden om fænomenerne og deres kausalitet — ikke er kongruent med vor sjæl, men kun en del af samme. Vor naturerkjendelse ialfald er og maa altid ifølge sit væsen være mekanisk bygget; den bevæger sig i rum og tid, inden relativiteter og er bunden dertil. Hvor langt vi end rykker relativitetens grænser ud, saa er den dog der, selv om vi kun skimter den som en stjernetaage i universet!

Denne vor naturbundethed, der vistnok har sin grund i vor tilværelses organiske sammenhæng med livet og livsformerne her paa vor jord, vil altid føles som en modsætning, som en disharmoni, som en dualisme, naar vi ad erkjendelsens vei søger at tilfredsstille den i vor psyke boende ideale trang til fuldstændig opgaaen og hengivelse i den absolute, høieste og fuldkomne enhed, verdensaltets sidste aarsag —, der var, er og bliver!

DET SAAKALDTE ATHANASISKE SYMBOL.

Af Karl Aas.

(Forts. fra forr. hefte).

Betydningen af det athanasiske symbol fremtræder især, naar vi mindes de udskeielser, for hvilke den kristelige tænkning altid har været, og især i vor tid er udsat. Paa den ene side vil nemlig al fornuftig overveielse angaaende tilværelsen havne i kravet paa en den hele tilværelse samlende enhed. Dette har gjort sig gjældende selv hos de dybere anlagte og længere fremskredne hedningefolks tænkere, saaledes især hos eleaterne, Plato, Aristoteles, Plotin osv., for ikke at tale om jødedommen, der jo klart hævdede Guds enhed og absoluthed. Henimod et saadant enhedspostulat tenderer, som bekjendt, ogsaa hele den moderne filosofi. Selv om filosofien i vor tid i *kantiansk beskedenhed* antager ikke at kunne borttage Isis's slør, der bedækker selve den guddommelige helligdom, saa tror den dog at se, at alle vor tænknings resultater tenderer henimod antagelsen af en sidste altet omfattende væsensenhed, og at denne enhed ikke kan være den enhed, som et mekanisk system frembringer, da en saadan kun er udvortes og tilfældig, men at verdens- og væsensenheden maa tænkes i analogi med et aandigt — f. eks. menneskets — væsens indre enhed. Der er vistnok endnu dem, som i denne henseende forskanser sig bag den noksaa bestikkende sats, at da ikke Gud, men naturen har frembragt mennesket i sit billede, har mennesket atter skabt Gud i sit billede. Utvilsomt kan nu ogsaa denne opfatning fremføre gode grunde for sig, idet mennesket ogsaa virkelig frembringer Gud, nemlig i sin egen forestilling, tanke, og da tilvisse i sit billede. Men sagen er vel den, at dette ikke godt kan gaa for sig, uden at Gud først har skabt mennesket efter sit billede, og det ikke alene i forestillingen men i al virkelighed. Og gjerne maa man sige, at naturen har frembragt mennesket, kun at man derved mindes, at naturen da ikke kan

være en blot tilfældig atomistisk afleiring, af hvilken vel ingen følende, tænkende, villende, bevidst intelligens kan fremgaa, uden at disse momenter allerede er tilstede i naturen, hvorved man da rigtignok paa alkymistisk maade først blander netop saa meget guld i gryden, som det man ønsker skal fremgaa, — eller overhovedet lader noget «anonymt» være virkende i processen. Overhovedet turde den bemerkning beholde sin sandhed, at kommende slegter ikke uden al sansynlighed vil betragte det som en episode af ganske forunderlig forvildelse hos den nuværende slegt, at verdensvirkelighedens kjerne af den fattedes som et tilfældigt konglomerat af tilfælde bestanddele. Og forklaringen til en saadan forvildelse vil man vel ikke uden grund søge paa den ene side i den fysisk-matetiske erkjendelses seier, paa den anden side i en religionens forfald, der banede veien for den indbildning, at aanden er noget for virkeligheden totalt fremmed og derfor uvirkeligt. I modsætning til en saadan slegtens selvkastration turde en fremtid anse en stakkars hotentot, der i tilbedelse beskuer sin fetisch, som en, der væsentlig set saa rigtigere end en nutidens dannet, der tillige er gudsfornegter.

Paa samme tid imidlertid, som udviklingen synes at tendere mod erkjendelsen af en samlende verdensenhed, vil man ogsaa gjerne fatte denne enhed i abstraktionens ophøiethed over endeligheden. Derved overses dog, at saaledes endeliggjøres selve det uendelige, nemlig gjennem det ponerede modsætningsforhold, der atter konsekvent havner i dualisme. Løsningen af denne vanskelighed har slegten altid søgt i formuleringen af aabenbaringsbegrebet. Saaledes hos hedningerne, saaledes ogsaa blandt jøderne. Imidlertid vil ogsaa aabenbaringen blive uforstaaelig, og egentlig vilkaarlig, naar den — som hos jøderne — betragtes væsentlig som en udenfra kommende, der ikke har nogen indre sammenhæng med Guds eget indre væsen, ligesom den ikke bliver nogen virkelig aabenbaring; heller ikke kan den annammes af menneskene, idet disse — som staaende udenfor Gud — ikke har betingelserne for at modtage den. Eller ogsaa vil aabenbaringen blive en halvgud-aabenbaring som hos hedningerne — ɔ: ingen aabenbaring. Væsentlig paa dette (halv-)hedenske standpunkt staar de dogmatikere, der benegter Kristi væsenslighed med Faderen og hævder et subordinatiansk forhold. Er den abstrakt-monistiske (nærmest jødiske) opfatning den ene aberration, saa er denne subordinatianske (væsentlig

hedenske) opfatning den anden, mod hvilke den kristelige tankegang maa tage position.

Saa meget mere synes det at være grund til at være opmerksom paa det sidstnævnte forhold, som de subordinatianske tendenser hænger sammen med meget berettigede bestræbelser i tiden. Jeg tænker her nærmest paa det arbeide, der paagaar i henseende til revision af de soteriologiske lærebestemmelser, hvormed da ogsaa hænger sammen bestræbelserne for at tegne Jesu billede saa anskueligt som muligt, idet man — vistnok med et rigtigt instinkt — tror, at paa fremveksten af den samme art forkyndelse, hvormed oldkirken seirede («Kristus malet for øinene»), vil ogsaa nutidens kirkekraft bero. De aandelige kræfters natur er væsentlig set altid de samme, derfor vil ogsaa en gjenopvækkelse af den egte religiøs-sedelige kraft bero paa, at det fulde, hele, levende alvor af Jesu livsbillede bringes til menighedens bevidsthed [1]). I kristendommens etiske kraft sættes, da væsentlig set, dens sandhedsgehalt. Som den moderne kunst fremstiller frelserens skikkelse i en modern arbeiders enkle dragt, søger ogsaa forkyndelsen at fremstille ham som «en af os», optrædende «ganske som et andet menneske», talende til os i vort sprog, om end i alle sine drifter, følelser og tanker opfyldt af Guds aand, fyldt med guddommeligt indhold af gudskjærlighed og gudhengivelse.

Ganske nær ligger da ogsaa slutningen, nemlig, at «Guds søn» egentlig kun er et billedligt udtryk; det betyder den af Guds aand gjennemtrængte. Des mere vil et menneske i denne forstand kunne kaldes Guds søn, i jo høiere grad han fra gudstanken og de deraf flydende følelser og impulser modtager den retning for sin livsførelse, der underordner det hele liv under de guddommelige impulser; og i høieste forstand er en saadan Guds søn, i hvem den guddommelige impuls, der bevæger hans liv, er den sande, fulde gudstanke selv. I intet menneskeideal fremtræder de guddommelige impulser i saa samlet og ren skikkelse, som i Jesus af Nasarets liv; derfor fortjener han fremfor alle andre at kaldes Guds søn.

Fremfor alle andre; ti ogsaa andre er «Guds sønner» (børn). Dog alle kun billedlig, og det atter i større og mindre grad.

---

[1]) Heri har — som bekjendt — *Klaveness*' forklaring som banebrydende betydning.

Sproget har nemlig — som især Schelling har gjort opmerksom paa — et mytologisk recidiv. Fordi slegtens første tænkning paa barnlig vis er billedlig, og de former, der stod til raadighed til betegnelse af tankens indhold, er tagen fra de sanselige erfaringer, anskues ogsaa det oversanselige indhold i sanselige billeder. Saaledes er den kjønsforskjel (betegnet med artikelen), som vi tillægger livløse gjenstande en saadan mytologisk rest; solen er den faderlige, jorden den moderlige gud. Særlig er de betegnelser, der angaar slegts- og familielivet, dernæst de, der angaar herre- og tjenerforholdet, det materiale, der laa allernærmest og stod til raadighed til dannelse af forestillingsformer og forstaaelige begreber for det ud over sanseligheden gaaende bevidsthedsindhold.

Særlig fremtræder dette mytologiske i betegnelsen paa det religiøse gebet. Og her er en udvikling. Hvor frygt- og afhængighedsforholdet hersker, fremtræder guden som herskeren; jo mere derimod det etiske kjærlighedsforhold arbeider sig frem, træder billedet af den frygtindgydende konge tilbage for billedet af den kjærlighedsfulde fader. Ogsaa i menneskets forhold som søn fremtræder først det fysiske, dernæst den beherskede, derpaa begrebet af efterfølgeren, afbilledet. Fra det rent fysiske forhold, gjennem begrebet af ydre afhængighed, fremkommer begrebet af sønnens frie forhold til det faderlige forbillede; og *først da vover mennesket at anvende sønneforholdet i denne høieste bemerkelse paa sig i sit forhold til guddommen, naar det begynder at erfare i sig den fri efterfølgelses kræfter.* Historisk er det fysiske og det dermed sammenhængende despotiske det de fleste hedningefolk beherskende standpunkt. I Kina synes en overgangsform at herske, idet selve rigets overhoved som saadan kaldes Guds søn, og omvendt en religionsstifter som Con-fu-tse kaldes keiser, men tillige den, der er lig gud (Max Müller, Essays I, 269). Det aandelige forhold i større renhed fremtræder hos vestens folk (Soroaster som Ormuds's søn). Platon kalder digterne guds sønner (Tinn. 42, E, Rep. II, 366, B), og kaldes selv Apollons søn (Zeller. II, 319).

Fuldt forstaaelig bliver fra dette standpunkt af den fremtræden af idéen om gud-sønneforholdet, som er kristendommens grundtanke, naar henses til jødedommen, og særlig til det gamle testamentes sprogbrug, hvis dialekt jo ogsaa Jesus og hans disiple talte. Her bruges betegnelsen søn saavel om det naturlige afhængighedsforhold gjennem fødsel som om det aandelige slegt-

og afhængighedsforhold. (En høi heder: yppighedens søn; en funke: flammens søn; en pil: koggerets søn; morgenstjernen: morgenrødens søn; derhos: uretfærdighedens søn, dødens søn osv.). Hvor naturlig da, at gudbeaandede mennesker ogsaa kaldtes Guds sønner. Særlig om den ventede Messias blev nu ordet benyttet. Han var gudssønnen i særlig forstand. Den messianske gudssøn var i én person konge, religionsfornyer, en gudsendt, gudgjennemtrængt troshelt, en Guds søn i religiøs og sedelig forstand. Det var derfor en ligefrem og naturlig følge af udviklingen, at Petrus som repræsentant for Jesu disiple, da de var komne paa det standpunkt, at de kunde vurdere denne hans religiøse og sedelige guddommelighed, bekjendte: «Sandelig, du er Kristus (Messias) den levende Guds søn». Som Jesus har i sig fremstillet den høieste og reneste gudopfyldthed, saaledes har han indsat som betegnelse for Gud, istedetfor herrenavnet, det navn, der siden er blevet alle troendes betegnelse paa Gud: Fader. Saaledes er ved ham udkjæmpet den lange kamp mellem billedet af den høieste verdensmagt som konge, hersker, og billedet af denne magt som en etisk-faderlig magt. Det er Jesu religiøse mission.

Som Jesus i sig har fremstillet det rene sønneforhold, saaledes er det hans efterfølgeres opgave at blive Guds børn. Det sker, naar menneskene — som Jesus før — fyldes af den samme aand og — overvindende de sanselige og egoistiske begjærligheder — tragter efter det godes seier, hengivende sit liv til det maal, som skaberviljen har nedlagt i verden. Da arbeider menneskene paa Faderens skabelsesverk, i hans verksted, og bærer i sig billedet af denne Fader som den bærende kraft i sin gjerning. Et saadant guddommeligt menneske, en «gudesøn» er «ikke født af kjøds vilje, ei heller af mands vilje, men af Gud».

Det er let at se, at denne tankegang har noget bestikkende i sig, og det vel nærmest, fordi sandt og falskt her er sammenblandet. Det er ikke vor opgave at analysere tankegangen. Kun fremhæver vi, at kristelig er den ikke. Og grundfeilen ses let at ligge i det kristologiske.

Hvor meget man nu end tror at kunne have at udsætte paa det saakaldte athanasiske symbol, vil det vel neppe kunne negtes, at kun i en saadan klar formulering af den kristelige sandhed, som der er given, vil et paalideligt korrektiv haves mod deslige udskeielser, som ovenfor er antydet.

Hvad Athanasianum hævder er jo, at Gud er den absolute trefoldige aand: Faderen er ikke dannet, heller ikke skabt, heller ikke født; Sønnen er af Faderen alene, ikke dannet heller ikke skabt, men født; den Hellig-aand er af Faderen og Sønnen, ikke dannet, heller ikke skabt, heller ikke født, men udgaaende. Netop som saadan absolut aand aabenbarer Gud sig for sig selv (i Sønnen) og ser sig selv i sin egen aabenbaring (Aanden). Denne selvaabenbaring i hans eget væsen, hans objektiveren af sig selv

(i Sønnen), maa være en fuldkommen, dersom det skal være en *virkelig* aabenbaring. Var der noget i Faderen, der ikke blev aabenbaret (objektiveret) i Sønnen, da var heller ikke hans selvaabenbaring fuldstændig; der blev da i Faderen en uoplukket, dunkel, uforklaret rest, et fatum, et mørkt punkt i Faderens eget væsen; da var Guds væsen ikke gjennemlyst af aanden. *Det* er først da tilfældet, naar Faderens indhold fuldstændig optages af Sønnen som Faderens objektivering, naar der intet er i Faderen, uden at ogsaa Sønnen har det, og saaledes Sønnen er den fuldkomne refleks af Faderens væsen. Derfor er udtrykket «Guds søn», brugt om Kristus, heller ingen billedlig betegnelse, men udtryk for den eneste, fulde, udtrykket helt modsvarende, virkelighed, mens omvendt netop alle andre sønner er afbilleder, og udtrykket forsaavidt, brugt om dem, billedligt. Ti i det jordiske er dog ogsaa det fysiske (slegtsforplantningen) i sønneforholdet det, der ret forstaat kun er det tilfældige, mens det aandelig slegtskab er det væsentlige, fordi aandsindholdet jo er det, der væsentlig set gjør mennesket til menneske. Derfor kaldes Sønnen, fra en anden side set, ogsaa ordet. Ligesom vort ord fremstiller vort aandsindhold, det, hvorved vi er, hvad vi er, og det des fuldkomnere, jo klarere ordet er vort aandsindholds udtryk, saa at vi endog i det vort inderste personlighedsliv udtrykkende ord kan siges at give os selv, saaledes ogsaa Guds eget ord (Sønnen), kun at her ordets indhold er det guddommelige i dets absolute fylde, og ordet det fuldkomne udtryk for den absolute fylde, den fuldkomne gjengivelse af Guds væsen.

Man kan længe nok mene, at en eftergiven paa dette punkt intet væsentligt har at sige. Dog bliver vel forholdet det, som ogsaa kirken har givet udtryk i sin energiske hævdelse af homousianismen; enten er Kristus Guds søn, og da har vi Guds aabenbaring, eller ogsaa er han ikke Guds søn, og da har vi ingen aabenbaring. Tertium non datur. Et subordinatiansk væsen er væsentlig set et billede, et symbol, et fænomenalt udtryk for det bagenforliggende ukjendte noumenale, men ikke tingen selv. Bag fænomenet er «ding an sich», bag den subordinatianske søn den fuldkomne fader. Vi kjender ikke «ding an sich», kun symbolet, virkelighedens sande væsen er os skjult. Kristus siger: Hvo mig har set, har set Faderen.

Jeg kan derfor heller ikke finde andet, end at det er en feil, som muligvis kan, og ikke usandsynlig vil drage skjæbnesvangre følger efter sig i den kristelige erkjendelse og dermed det kristelige liv, naar i de nyere forklaringer de gamle bestemmelser paa dette punkt er udeladt.

HOLDER KILDESONDRINGEN STIK?

Af pastor Storjohann.

(Forts. fra forr. hefte).

Kildesondringens stilling til mosebøgernes troværdighed og til aabenbaringens sandhed.

Det er notorisk, at kildesondringen i alle dens former fra begyndelsen af er bleven udarbeidet i vantroens tjeneste. En modstanders standpunkt fritager os visseligen ikke for taalmodig og grundig, at prøve hans argumenter og bøie os for de kjendsgjerninger, som kan føres i marken, paa samme tid, som vi ikke er pligtige til at acceptere hans forkjerte fortolkning af dem. Ikke destomindre kan vi dog ikke lukke øinene for den vitterlige antipati mod det overnaturlige, som ligger paa bunden af disse kritiske teorier. Alle bevægelsens anerkjendte ledere har uden undtagelse afvist virkeligheden af undere og profeti og umiddelbar guddommelig aabenbaring i deres oprindelige og evangeliske mening. Deres teorier er alle tilsammen gjennemvævede af naturalistiske forudsætninger, som ikke kan udskilles fra dem, uden at de rives istykker. Troende teologer i Tyskland som andensteds bekjæmpede ihærdig disse teorier, modbeviste de argumenter, som anførtes til deres forsvar og blottede deres fiendske tendens.

Det er først i de allersidste tider, at der har været gjort et forsøg paa kompromis fra en del troende teologers side, som er tilbøielige til at antage disse kritiske teorier og forsøge at bringe dem i harmoni med den kristelige tro. Men den medfødte grundskade i disse systemer kan ikke udryddes. Den uundgaaelige følge har været at trække kristentroen ned til disse forkjerte teoriers niveau, istedenfor at løfte dem op til den kristelige sandheds høider.

Troværdigheden underkjendt.

Ifølge den kritiske hypotese, endog i dens mest moderate form, er stillingen følgende: Fembogen, istedenfor at være en

sammenhængende og harmonisk historie fra Mose tid, bestaar af fire forskjellige kilder, som er føiede sammen, men som kritikerne paastaar, kan adskilles og, saavidt de tilbageværende rester af enhver af dem tillader det, fremstilles i deres oprindelige stilling. Disse repræsenterer paa forskjellig maade mosetidens traditioner, saaledes som de existerede seks, otte og ti aarhundreder efter udgangen fra Ægypten. J. og E. henføres sædvanlig til det 8de eller 9de aarhundrede før Kristus, D. til Josias' tid eller kort før samme, P. til perioden efter det babyloniske fangenskab. Naar disse sammenlignes, findes det at være i uafbrudt strid med hverandre. Begivenhederne bærer et helt forskjelligt udseende i hver af dem.

Dersom disse pentateukdokumenter skulde være inspirerede, maatte det være i en høist besynderlig forstand. Her er der ikke spørgsmaal om frihed for feiltagelser men om gjennemgaaende modsigelser, som fuldstændig tilintetgjør kildernes krav paa sandfærdig historie. Og vel at merke, — disse modsigelser er ikke i mosebøgerne selv, men resultatet af den sønderrivelse og den fortolkning, som de er bleven underkastet af kritikerne. Ifølge den kritiske hypotese er historiens virkelige kjendsgjerninger ikke, hvad de synes at være for den almindelige læser. Kritikeren maa finde ud, saa godt han kan, hvor meget der kan stoles paa som sandt, hvor meget der har en viss grad af sandsynlighed, og hvor meget helt og holdent maa forkastes.

Kilderne er ikke blot i uoverensstemmelse med hverandre i beretningen af utallige enkeltheder, og underkjender saaledes hverandres vidnesbyrd og beviser, at de traditioner, som de har fulgt, er i strid med hinanden; men de er desuden meget ufuldstændige. Mangfoldige huller og udeladelser møder os i hver af dem.

Men hvad der volder større betænkeligheder — det som endnu findes — skal være gaaet gjennem forskjellige redaktørers hænder. Begivenhedernes orden *er* forstyrret, og begivenheder, som i virkeligheden er forskjellige, er konfunderede og holdt for at være den ene og samme, og fortællinger om samme begivenhed forvekslede med aldeles forskjellige begivenheder; oplysninger, som er vildledende, er indførte med den hensigt at harmonisere, hvad der i virkeligheden ikke kan forliges. Naar traditionerne varierer, saa er de bleven blandede sammen til forvirring for begge, isteden for at blive berettet originale og derved give rum for at udfinde

sandheden ved sammenligning. Eller kun den ene er bevaret, saa man ingen rede faar paa dens unøiagtigheder. Alt dette og mere, fortæller kritikerne os, har de forskjellige redaktører tilladt sig med sit stof. Man beskylder dem ikke for uærlig hensigt; men selvfølgelig er det høist uheldigt for deres arbeides historiske værd. Det er ikke muligt at faa rede paa, hvor langt materialerne er kommet bort fra deres oprindelige mening ved redaktørernes velmente men forfeilede bestræbelser for at korrigere eller harmonisere dem. At deres mening i gjentagne tilfælde, der udpeges af kritikerne, er bleven alvorlig forandret, fremkalder ganske naturlig en formodning om, at lignende forandringer er foretagne andensteds, som ikke længer kan opdages.

Det er vanskeligt at skjønne, i hvilken forstand redaktørerne, hvis arbeide saaledes beskrives, skulde kunne siges at have været inspirerede. De havde dog sikkerlig ingen inspiration, som bevarede dem fra vildfarelse eller fra endog at gjøre de groveste, historiske feiltagelser.

Vi holder os her til de mest konservative af de kritikere, som hylder kildesondringen; men hvilken tilforladelighed kan, selv efter deres teori, tillægges fembogens historiske beretninger? Disse er, som de paastaar, unøiagtige og afvigende, ikke blot i patriarkperioden, men gjennem hele Mose levetid, da den gammeltestamentlige religions grundvold lagdes, og de *lysende undere udførtes, som gav dem uimodsigelig guddommelig bevidnelse.* De virkelige kjendsgjerninger er ikke de, som ligger oppe i dagen; de kan kun udfindes ved en møisommelig, kritisk proces, som skal opdage og bortskaffe de vildledende tilføielser og forsøgte rettelser fra enhver af redaktørernes side, og derved føre de fire kilder tilbage til deres oprindelige skikkelse, saavidt levningerne af dem vil tilstede det. Paa denne maade kommer kritikeren i besiddelse af en lemlæstet beretning af fire forskjellige traditioner fra mosetiden, saaledes som disse existerede seks, otte og ti aarhundreder efter denne tid. Og ved hjælp af saadanne materialer maa kritikeren ad sammenlignelsens, berigtigelsens og udskillelsens vei udsondre og faa rede paa de virkelige kjendsgjerninger. Maa vi ikke indrømme, at mosetidens historie, dersom *dette* skal være veien at naa frem til den, hviler paa flyvesand? Og at intet af noget væsentligt værd kan med sikkerhed erkjendes vedkommende den?

Fiendsk mod aabenbaringens sandhed.

Det er da ikke blot et literært spørgsmaal, som reises af kildesondringen; der spørges ikke blot om fembogen var skrevet af en forfatter eller en anden, mens dens historiske sandhed og dens guddommelige autoritet bliver uantastet. Hele den mosaiske histories sandhed og vidnesbyrd staar paa spil. Med den staar og falder ogsaa virkeligheden af Guds aabenbaring til Moses og det gamle testamentes guddommelige oprindelse; men for dem indestaar og vidner ikke alene vor himmelske herre og frelser, Jesus Kristus og hans inspirerede apostler; men paa den grundlægger den herre Jesus hele sin stilling. Moses skrev om ham. Forudsigelserne, som forkyndes og meddeles af Moses, taler om Kristus. De forbilleder, paa hvilke baade pentateuk-historien og de mosaiske institutioner er saa rige, peger paa Kristus. Men dersom forudsigelserne ikke er egte, og historien er usand og lovbestemmelserne ikke skriver sig fra Gud, men simpelthen er beretning om prestelig skik og brug, hvad bliver der saa af det vidnesbyrd, som de frembærer om Kristus? Og maa ikke det gamle testamentes religion synke ned i vort omdømme, fra en religion, direkte aabenbaret af Gud til et udslag af israelitisk sind og hjerte, under en opløftende indflydelse fra oven, kan være, men alligevel med udspring fra mennesket, ikke fra Gud.

Men Bibelens religion er en historisk, baseret paa kjendelige, vitterlige gjerninger, ved hvilke Gud har aabenbaret sig selv, og ved hvilke han har stillet sig i et levende forhold til mennesket. Overalt paaberaabes de mægtige gjerninger og de store undere, som er udrettet af hans løftede haand og hans udstrakte arm, til bevis for, at det er den almægtige Gud, som har handlet og talt og aabenbaret sig, og ikke blot menneskelige forestillinger. At underkjende disse bibelske beretninger er at underkjende den bibelske aabenbaring. Og det er dette, som gjøres gjennem hele den mosaiske periode, ikke blot af Kuenen og Wellhausen, og Stade og Cornill, som er vitterlige forkastere af en overnaturlig aabenbaring, men ligesaavel af dem, som erklærer sig at være evangeliske kritikere.

Det er uimodsigeligt, at den lange række af fremragende lærde, af hvem kildesondringshypotesen er bleven udviklet, har været forkastere af en umiddelbar, overnaturlig aabenbaring, og

disse har heller ikke undladt aabent at lægge for dagen, at der fattedes dem tro paa virkeligheden af profetisk forudsigelse og paa undernes kjendsgjerninger. Den metode, som de har havt paa rede haand til at skaffe disse afveien, bestaar i, at aabenbaringerne af sandhed og lov ved dristige, kritiske kunststykker, flyttes ned til en periode i historien, som kan bringe dem i overensstemmelse med en antaget naturalistisk evolutionslære. Forudsigelser, som er opfyldte for nøie til at kunne bortforklares som løse forudfølelser, fiffige beregninger eller heldige gjetninger, maa efter deres paastand have været ytret eller idetmindste fattet i pennen efter begivenheden. Undere kan ikke være berettet af øienvidner eller samtidige, men betragtes som legendeagtige overdrivelser af begivenheder, der fuldkommen kan forklares af naturlige aarsager. Det antages derfor, at de med nødvendighed forudsætter et tilstrækkeligt mellemrum mellem det skede og nedskrivningen, til at kunne forklare fortællingens vekst. Mens diskussionen tilsyneladende kun dreier sig om ord og talemaader, og de særskilte forfatteres antagne eiendommelighed, sigter det hele paa at naa den slutning, som hypotesens skabere stiltiende, men urokkelig har havt for øie. Og saaledes er denne hypotese for nærværende et af de mægtigste vaaben i vantroens hænder. Overnaturlige kjendsgjerninger, som staar urokkelige i den mosaiske beretning, lig fjelde af granit, uantastelige ligeoverfor enhver anden angrebsmetode, smelter som voks i denne kritikens støbeske.

Den udstrækning, i hvilken den mosaiske historie gaar istykker under saadan behandling, er vistnok forskjellig hos de forskjellige kritikere. For Kuenen og Wellhausen er historien aldeles upaalidelig. Andre bæver tilbage for saadan fuldstændig nedbrydelse og lader større eller mindre partier staa uantastede. Men denne forskjel i resultat skriver sig fra kritikerens egen subjektive stilling og ikke fra nogen klar og rationel grund i sagens natur. Hele processen er ondartet. Det er en dumdristig paastand, at den harmoniske og sammenhængende beretning kan rives istykker efter behag, og at saadan mening kan underlægges løsrevne dele, som ordene kan tillade, naar de betragtes uafhængige, men som er umulige i den forbindelse, hvori de staar. Og dog ligger dette for største delen til grund for kildesondringen, bestemmer som oftest sondringslinjen og giver den hele sag næsten al dens interesse og vigtighed i tilhængernes øine. Selv om

kildesondringen var vel funderet, og de dokumenter, som kritikerne taler med saadan forvisning om, havde en virkelig og selvstændig tilværelse, saa vilde redaktørerne, som havde dem i deres oprindelige helhed, være langt mere kompetente til at dømme om deres sande mening, end moderne kritikere, som efter sin egen bekjendelse kun har dem for sig i en fragmentarisk og forvansket tilstand og saaledes indvævede i hverandre, at det er umaadelig vanskelig og ofte aldeles umulig at udrede dem med sikkerhed og nøiagtighed. Hvem fortjente da i hvert fald helst vor tillid, redaktørerne, som havde alle midler i sin haand til at vide, hvad de gjorde, eller moderne kritikere, som for sine fakta maa bygge paa formodninger?

Men en endnu farligere side ved den literære kildesondring er, at der er ingen grænser for den. Aabnes døren endog kun paa klem for at slippe den ind, saa er det umuligt at sige, hvor man kommer til at stanse. Lidenskaben for deling og underdeling vokser ved hver indrømmelse, som gjøres. Wellhausens, Dillmanns, Jülichers og Stades analyse viser, at vi endnu ikke har naaet endens begyndelse. Friske sammenføininger opdages stadig i det, som kritikerne selv tidligere havde antaget som udeleligt. Nye feil og misforstaaelser opdages i fortællingen, som man før ikke havde nogen anelse om, og det hele bliver et legetøi for kritikerens fantasi. Talsmændene for kildesondringen blandt os kan tildels staa paa forholdsvis konservativ grund under indflydelse af deres tidligere udvikling og af principer, som er dem for dyrebar til at opgives. Men hvad skal hindre deres efterfølgere, som ikke er saaledes bundne, fra at forfølge sondringen til dens fulde konsekvens? Det er det første skridt, som koster, og dette første skridt i kildesondringen er at indrømme upaalideligheden i den hellige beretning, som den nu foreligger, og nødvendigheden af omflytning, forandring og rekonstruktion for at naa frem til den virkelige sandhed. Efterat denne første indrømmelse er gjort, er alt det øvrige kun en gradsforskjel. Skriften er ikke længere paalidelig i sin nuværende form. Forfatternes inspiration er opgivet. Vi har mistet vor ufeilbare fører, og mistilliden gaar saa langt, som indre tilbøielighed kan føle sig tilskyndet til. Medgiver man principet, har man indrømmet alt, som det indebærer, og som følger det. Paa skraaplanet kan man ikke stanse halvveis.

Fembogen, i dens enhed og ubeskaarethed er urokkelig ligeoverfor fiendtlige angreb. Men antog den kildesondring, som kritikerne byder os, og sandheden og inspirationen i denne del af den hellige skrift er knækket i roden.

I en ganske kort aarrække har mænd, som bekjender sig som evangeliske, vovet det farlige experiment at forsøge et kompromis paa dette felt. De foreslaar os at antage hypotesen, tiltrods for dens uskriftmæssige karakter, tiltrods for dens uforenelighed med

bibelens historiske sandhed, tiltrods for, at den er i strid med dens klare udsagn, tiltrods for de alvorlige spørgsmaal, som den reiser med hensyn til feilbarheden i vor herres egen lære; og de mener sig at kunne fastholde sin kristelige tro, kun med saadanne modifikationer, som disse nylig antagne hypoteser kan kræve[1]). De bryder nu sin hjerne med det problem at harmonisere frelserens sanktion til formentlig falske opfattelser af det gamle testamente med usvækket tro paa ham som en guddommelig lærer. Adskillige af dem er i det vildrede, som denne gaades løsning fører dem ind i, komne i største fare for at kulkaste sandheden i Jesu selvvidnesbyrd. Vilde det ikke være klogere af dem at se vel efter, om de ikke er begyndt at drage i fremmed aag med den evangeliske sandheds fiender, og at randsage, om ikke Kristi syn paa det gamle testamente, naar alt kommer til alt, dog er det rette?

---

[1]) Se hertil Drivers ord (For kirke og kultur 1896, side 5): «Det kan ikke betviles, at kritikens resultater uden nølen vilde være anerkjendte af alle, havde der været tale om noget andet omraade for forskningen. Naar de alligevel bestrides, saa er det alene, fordi de menes at stride mod den kristne tro. Men dette er uden al grund. Kritikens resultater rører ikke ved aabenbaringen selv, men kun ved dens form». Denne Drivers ytring har i England vakt megen forargelse. Lias siger i «Lex-Mosaica», side 229 hertil: «Det vilde blot være sømmeligt for en kritiker som Driver at stryge en slig uforsvarlig erklæring af sin indledning til det gamle testamente. Hvad forfatteren (Lias) selv angaar, saa kan han blot bede om at faa nedlægge den bestemteste modsigelse, og han tviler ikke paa, at hans modsigelse vil blive gjentaget af de øvrige (12 forfattere), som er medvirksomme i dette verk» (Lex-Mosaica). Og det fordi han tror, et det rent modsatte er tilfældet, at de metoder, som anvendes i kritiken af skriften, er netop ikke de, som anvendes i andre undersøgelser af det slags, og at der er fuldt op af tegn paa ensidighed, af vilkaarlige paastande i den gammeltestamentlige kritik. Han vil betakke sig for at acceptere lignende slutninger, baarne af lignende argumenter, f. eks. i den engelske historie. Naar han derfor med mange andre dybt beklager, den tendens til at forkleine det gamle testamentes historiske sandfærdighed, som er kommet saa paa moden, saa er det paa den grund, at kritikens undersøgelser er alt andet end upartisk.

Ref.s anm.

Stiftsprovst Fr. Helveg i Danmark har anmodet os om at meddele, at han allerede for over 40 aar siden i et skrift «Spaadommene» har givet samme forklaring af gudsnavnenes brug i Mosebøgerne som dr. Green. Red.

UNGDOMSSAGEN.

Prolog ved Ullensvangs ungdomslags basar til indtægt for byggefondet.

Korsang:

Ungdomssag,
Ungdomslag
er vort fædrelands nye dag.
Tankerne spirer med famlende haab,
kjender alt lidt af den samlende daab,
kjender et kræfternes gry.

Ungdomssag!
Ungdomslag!
Navnet er alt et helligt flag.
Mange, som mødte os tvilende før,
stiger idag ind igjennem vor dør.
Hil og velkommen enhver!

Tale:

Ja, tænk nu paa den tid, da vi begyndte!
Det er kun seks aar siden; men saa sterk
er sagen vokset, fra den først sig synte,
at mange aner, den er Herrens verk!
Den lignes kan med kornet, lagt i mulden:
det spirer, vokser stadig, nat og dag;
ti regn og dugg med det gjør fælles sag,
og sommersolen seirer over kulden.

Vi følte, at vi trængte til hverandre,
at mennesket ei er en omflydt ø,
at haand i haand vi maatte sammen vandre,
hvis ikke aandens gnister skulde dø.
Saa tog vi frem af det, vi kjærest skatted,
vi læste op, fortalte, spilled, sang.
Snart viste det sig, at vi sammen klang,
at det, vi bar paa, blev af andre fattet.

Vi færdedes helst nede «paa det jevne»
og ikke drev vi paa med feberhast.
Men fremad gik det, ikke «over evne»,
og aldrig venskabsringen for os brast.
Af det, hver evned, gav han til det hele
og fik tilbage mere, end han gav.
Kun kjærligheden løser slegtens krav,
som lyder paa, at alle ligt skal dele.

Ti sad vi trygt i lune vinterkvælder
med alvorstanker, lyttende i krans,
helst naar de ældre førte ordet, — eller
vi mored os med lek og springedans.
Vi følte, begge dele hører sammen,
de ældre trænger ild, vi raad af dem,
og *det* er først det rette ungdomshjem,
som far og mor kan signe med sit amen.

For visdom kræves. Styrter ikke bøger
indover os som skum af oprørt hav,
mens skodde lægger sig om dem, der søger,
og aander kjæmper i et vildsomt kav.
Vi hører, mange priser syndens glæde
— som om af den først saligheden fløđ, —
der helst vil lue i en sanseglød
og i kulturens navn paa svage træde.

Men bærer disse tidt sig ad som vilde
og synes rent ha glemt sit fadervor,
saa er der andre og, der er *saa* stille,
at knapt de liker fuglesang i vaar,
— end sige sang og latter høit at runge!
Aa, kunde vi her i vort ungdomslag
faa vise frugter frem af slig en smag,
at vi beskjæmmed disse altfor tunge!

Ti ei det hjælper, om et hus vi bygger,
hvis ikke Gud faar bygt sit hus i os,
da vil det mørknes kun af splidens skygger
og ei det staar for tidens vilde fos.
Ja, før os du, som lyset er og livet,
som fyldte os med glæde, jevn og sterk, —
hjælp os, at det vi gjør, blir kjæmpeverk,
skjønt vi er smaa og svage selv som sivet.

Korsang:

Ungdomssag,
Ungdomslag
varsler folkenes morgendag.
Spredt paa høider som jonsok-baal,
skilt ved grænser og tungemaal,
drages de sammen mod ét:

Retfærds sag,
korsets flag
høit lad løftes af ungdomslag!
Aanden os lære at bygge det hus,
aldrig kan styrte trods bølgernes brus,
huset med salt og med lys!

Johannes Brochmann.

DRAUMKVÆDET I JOHANNESKIRKEN.

Som man ved, har sedelighedsforeningen i vinter faaet i gang 10-øres kirkekoncerter her i Kristiania. Det er meningen at aabne smaafolk adgang til god musik, ligesom man ogsaa paa andre maader tænker at tilbyde dem god og forædlende fornøielse. Man ønsker ikke, at varietéernes forlystelser skal være de eneste, der staar dem aabne.

Det vakre forsøg lykkedes næsten over forventning. Koncerterne blev modtagne med en saadan glæde og taknemmelighed, at vi tør haabe, at de billige kirkekoncerter fra nu af vil blive en fast institution her i byen og vil finde vei ogsaa til andre byer.

Men saa blev draumkvædet sunget i Johanneskirken af Thorvald Lammers. Tidligere havde, saavidt jeg ved, *alle* været glade baade over musiken og over den taknemmelige modtagelse den havde fundet. Nu vaagnede der en del uvilje.

Ikke dog hos almenheden. Man trængte sig frem til koncerten ivrigere end nogensinde før, og billetterne var udsolgt flere dage iforveien.

Men der var en del kristeligt interesserede mennesker, som syntes, det var urigtigt, at draumkvædet skulde synges i en kirke. Og flere af vore prester skal være enige i dette, hører jeg.

Hvad er draumkvædet? Det er en ældgammel folkevise, en af dem, som vor fromme salmedigter Landstad lagde saa meget arbeide og saa megen kjærlighed i at faa indsamlet og reddet fra undergangen. Men det er en *religiøs* folkevise, uden sammenligning den merkeligste folkevise vi eier, perlen i hele vor folkedigtning. Det er det ældste rent religiøse digt, kanske endog den ældste religiøse *frembringelse*, som vi kjender fra den norske kirke. Som Trondhjems domkirke hæver sig op over alle andre middelalderlige bygninger her i landet, saa hæver draumkvædet sig op over hele vor folkedigtning i evighedens egen majestæt.

Første gang jeg, som ung student, læste den i Landstads samling, slog det mig, hvor den mindede om Dantes «gudommelige komedie». Vel ikke i poesiens pragt, langt derfra. Den norske folkevise er kort og enkel og kommer i bondedragt, mens italieneren i sit udødelige kvæde har fundet rum, ikke bare for hele den hellige Tomas' teologi, men for hele middelalderens videnskabelighed og kultur, og for alt det brogede og glimrende liv i sin samtid. Men en norsk bondekirke kan godt være bygget over den samme korsets grundform, som domen i Milano. Og det norske folks apokalyptiske kvad har i grunddragene det samme storstilede anlæg, som kristenhedens vældigste digtning.

Hvad der dengang stod for mig som en gaade, der fyldte mig med næsten skjælvende undring, har den videnskabelige forskning nu lagt i den klare dag. Der gaar gjennem hele middelalderen, lige fra kirkens ældste tider af, og med støtte i førkristelige forbilleder, en *apokalyptisk digtning*, som naar sin høieste blomstring i det 11te, 12te og 13de aarhundrede. I draumkvædet har vi den lille norske gren paa denne fælleskristelige stamme. Andre grene paa den samme stamme har ydet den store italiener vyrkje til hans kjæmpeverk.

Man trode før, at draumkvædet var en fri behandling af «Solsangen» (Solarljod) i den ældre Edda, og altsaa yngre end den. Nu siger vore videnskabsmænd, at draumkvædet, langt fra at være afhængigt af Solsangen, er *ældre* end den. Begge er i hovedsagen uafhængige af hinanden, to særskilte grene paa den store fælleseuropæiske stamme.

Landstad taler i sine anmerkninger til draumkvædet om, at det efter gamle folks udsagn oprindelig skal have været adskillig længere, at det bare var en ruin, om end en kostelig, som det var lykkedes ham at redde fra at gaa tilgrunde i glemselshavet. Han har dog noget haab om, at fortsatte undersøgelser vil kunne finde mere, og slaar paa, at en «liden præmie» for den, som kunde skaffe det gamle kvad tilveie i den fuldstændigste skikkelse, nok kunde gjøre sin nytte. Jeg skal aldrig glemme, hvorledes min unge, nu længst afdøde, søster, da vi læste dette, kom og bød os alle sine smykker — de var ikke mange — til en saadan præmie. Adskillige aar senere gik min ven Johannes Skar til Sætesdalen for at lede efter levninger af draumkvædet. Dem fandt han vel ikke, men han bragte med sig tilbage en samling af bygdesagn,

som ogsaa er meget for gode til at glemmes. Og der er *mange*, som i lange tider har baaret kjærlighed til draumkvædet, og stundet paa den dag, da det skulde komme til ære og værdighed igjen.

Men draumkvædet er et halvt hedensk og halvt katolsk digt, siger man. Og det bør ikke have lov at synges ved en koncert i en luthersk kirke.

Nu, luthersk er digtet ikke; det er sandt. Det er affattet ved aar 1200, og afspeiler middelalderens kristelige tankegang, ikke vor. Der er ting i det, som vi med vort klarere evangeliske lys ikke kan finde rigtige, og der er barnslige forestillinger, som vi nok kan smile ad.

Det samme er tilfældet med saa meget af, hvad kirkefædrene har skrevet. Og derfor ophører ikke kirkefædrenes skrifter at være baade lærerig og opbyggelig læsning for lutherske kristne. Den protestantiske kristendom har udviklet sig ud af den middelalderlige. Og ligesaa vist, som vi ikke bør gjenoptage middelalderens vildfarelser, ligesaa vist bør vi vogte os vel for at lade haant om den rod, vi er rundne af.

Draumkvædet hilser os fra Kong Sverres og Olav den Helliges kirke, den kirke, som vi synger om:

Did styred den gjæveste drottin sin gang,
der knæled den staalklædte kjæmpe
og lærte ved messe og ottesang
den stolteste vrede at dæmpe.

Og elsker vi disse stolte kjæmper, og føler vi det som en ære at kalde dem vore fædre, og er det os en glæde, naar vi nu om dagen ser nordmænd som slegter dem paa — saa bør vi sandelig ikke glemme at elske den kirke, som lærte heltene at dæmpe den vilde vrede, og at bøie knæ.

Der gaar et dybt alvor gjennem det gamle digt. Olav Aasteson har i drømme havt et mægtigt syn ind i den hinsidige verden, et syn, som bringer smilet til at svinde fra alles læber, som hører om det. Og paa den sidste store høitidsdag i julehelgen rider han til kirken, sætter sig i kirkedøren og fortæller om sine syner, saa alle lytter, baade «gamle menner og unge». Thi han har været oppe i sky og nede paa havsens bunde. Han har været

i den tause, dødsstille underverden, har seet «heite helvete» og et glimt af himmerige. Han har skuet de ondes pine, og Gud alene i himmerig ved, hvor megen nød han saa. Han skildrer, ganske som Dante og middelalderen i det hele, straffene i dødsriget som modsvarende til de synder, de skal straffe. Morderen slæber paa den myrdedes lig osv. Og saa kommer skildringen af den store kamp mellem djævelen og hans følge paa den ene side, og erkeengelen Mikael og hans engle paa den anden (smlgn Joh. aabenb. 12, 7). Djævelen paa sin sorte hest stormer frem fra nord med brask og bram i spidsen for sit larmende følge. Men søndenfra kommer der en stilfærdig skare, og foran paa sin hvide hest rider den hellige Mikael, «næste Jesum Krist». Da blæser Mikael i domsluren, i den sidste basune, som kalder alle sjæle frem for dommen. Og han veier sjælene paa vegtskaalen (et hyppigt middelalderlig billede), og alle de syndersjæle som «gret fyr syndine sine», dem vog han «burt til Jesum Krist».

Slig klang den kristelige bodsforkyndelse i vore forfædres øren. Og den har ikke været uden frugt. Der findes merker af den middelalderlige kristendoms barnslighed i den, og af den middelalderlige kristendoms feil. Men «hedenskab» findes der ikke i den. Den, som ikke tilfældigvis ved, at Gjallarbroens navn er hentet fra den gamle gudelære, skal ikke have let ved at finde saa meget som *spor* af hedenskab.

Og tror man virkelig, at evangeliets sandhed vil blive fordunklet hos os, dersom dette gamle digt faar klinge med ved en kirkekoncert? Det vilde være godt, om det rene evangelium ikke havde farligere fiender at kjæmpe mod.

«Jeg er i tidens løb bleven mere og mere økumenisk», skrev gamle Caspari i sine sidste leveaar. «Jeg kalder mig oftere halvt i spøg en katolsk lutheraner». Der er noget trangbrystet og fortørket ved det slags lutherdom, som ikke taaler at høre paa romersk religiøsitet — ikke engang ved en koncert. Den norske kirkes spir vil hæve sig høiere mod himlen, naar den tør se med den viderekomnes overbærende mildhed paa vore forfædres kristendom, end naar den alene kan skyve den fra sig med frygtblandet afsky.

Afsky vore fædres kristendom — tror man virkelig det er ret?

For mig var det en *fest*, da jeg hørte Lammers synge draumkvædet i Johanneskirken. Jeg syntes, at de høie hvælvinger løftede sig endda høiere. Det var som Olav Aasteson paany havde sat sig i kirkedøren «og talde draumane sine». Og jeg tænkte ved mig selv: «Velkomen Olav Aasteson, som heve sovi so lengje!»

Med Guds hjælp skal han ikke behøve at gaa til hvile igjen, men kunne gaa fra kirkedør til kirkedør i sit eget land og «fortelja draumane sine», nu som i gamle dage. Og «gamle menner og unge» skal lytte til de gribende toner, nu som da.

Jeg synes draumkvædet helst ikke skulde synges andensteds end i en kirke. Det passer ikke for en koncertsal. Det er alene i en kirke, og en *norsk* kirke, det kan faa sin rette klang.

Jeg er stolt af at den første kirke, hvor det paa aarhundreder har klinget, er den, hvor jeg har den ære at tjene. Og jeg tillader mig at sende min varme tak til den feirede sanger, hvis mægtige røst har kaldt den norske kirkes ældste religiøse digt tilbage fra de dødes rige til de levendes land.

* * *

Morgenen efter fandt jeg i min postkasse et brev, selvfølgelig navnløst. Det kalder mig «en uomvendt prest, en, som gaar med gift og galde (ↄ: draumkvædet) i sit sind, skjønt vi er i denne deilige passionstid» og «skulde have andre ting at tænke paa». Jeg fortæller dette for de Kristiania-presters skyld, som mener, at man ikke bør give et digt som draumkvædet adgang til en kirkekoncert. Jeg tror nemlig, at det ikke skorter dem saa meget paa dannelse og national sans til at føle digtets værd, som paa mod til at sætte sig ud over den religiøse fordom. Derfor mener jeg, de har godt af at vide, hvad det er for slags aander, de i sin «hensynsfuldhed» kjæler for.

«For saadanne viger vi end ikke et øieblik med underkastelse» — end ikke ét øieblik.

Christopher Bruun.

PROTESTANTISMENS OPLØSNING OG KIRKENS ENHED.

Foredrag under prestekurset, oktober 1896, af Thv. Klaveness.

En bekjendt røst har talt sterke ord om protestantismens opløsning. Den er ogsaa et ubestrideligt og betydningsfuldt faktum. De protestantiske konfessionskirker, som i det 17de aarhundrede danned kompakte enheder, er i opløsning. Sekterne øges i antal og folketal. Indenfor statskirkerne er der en mangfoldighed af retninger, dels religiøse retninger, som opløser menighedslivet, dels teologiske retninger, som opløser læresystemet. Konfessionerne erkjendes kun i ringe grad som norm og autoritet. Lære, forfatning, kultus — alt er under debat.

Fra den opløste protestantisme peger man paa romerkirken, og siger: se, hvilken énhed! Unegtelig, der er énhed, stram sterk énhed. Spørgsmaalet er nu: hvad er der mest velsignelse i, enten i protestantismens opløsning eller i romerkirkens énhed?

Man lade sig dog ikke forvilde af ordene «opløsning» og «enhed», saa man deraf slutter: Kristi kirke skal og maa være én; altsaa er «opløsning» *altid* af det onde, «énhed» *altid* af det gode. Under timelighedens og udviklingens vilkaar er der mulighed for, at «opløsning» — gjennemgribende opløsning — kan være gjennemgang til énhed, medens «enhed» — sterk, stram énhed — kan have ulægelig opløsning i sit skjød. Denne mulighed mener jeg her er virkelighed.

Reformationen, siger man, har splittet kirken; dermed begyndte opløsningen. *Det er ikke sandt.* Kirkens splittelse er meget ældre end reformationen. Har vi ikke sektdannelser hele middelalderen igjennem? Sektdannelser, som stadig druknes i blod, og dog staar de stadig op paany. Er ikke kristenheden hele middelalderen igjennem delt i to «kirker». Begge kalder sig katolske; begge lyser hverandre i ban. Det er merkværdigt, at man kan glemme, at der har eksisteret en græsk-katolsk kirke ligesaa længe som en

romersk-katolsk, og vel saa det. Denne svære splittelse — kristenhedens splittelse i to katolske kirker — gaar tilbage lige til oldkirken. Og den er ikke den eneste. Har vi ikke en armenisk, en nestoriansk, en maronitisk, en koptisk, en abysinsk kirke, ældgamle levninger, som minder om den mangfoldighed af sekter og partier, hvoraf oldkirken vrimled.

Splittelse har altsaa fulgt kirken lige fra oldtiden af. Det, man kan sige om reformationen, er, at den har øget den opløsning, som allerede var kronisk.

Det er bare overfladiskheden, som kan tale om «protestantismens» opløsning og søge grunden i reformationen. En liden smule eftertanke vil kunne sige enhver, at det ikke er «protestantismen», som er i opløsning, men det er *kirken*, og det er ikke i reformationen, roden ligger; den ligger alt i oldkirken.

Ser man nu paa de samfund og sekter og retninger — baade gamle og nye —, hvori kirken har været og fremdeles er splittet, da er det umiskjendeligt, at der findes en énhed mellem dem. Ser vi bort fra enkelte lidet betydelige undtagelser, da har de alle samme tro. De tror alle paa én Gud, verdens skaber og opholder, paa én frelser, Jesus Kristus, Guds og Marias søn, korsfæstet for vore synder, opstanden og himmelfaren, og paa én Helligaand, som helliggjør Jesu Kristi menighed paa jorden. De har alle samme haab. De haaber alle et evigt liv, i Guds rige, naar Jesus kommer igjen. At vinde dette evige liv er deres alles fælles maal. De beder alle samme bøn: Fader vor. De er alle døbt med samme daab — i Faderens, Sønnens og Aandens navn. De samles alle om samme bord, nadverdbordet. Om de har forskjellig opfatning af daab og nadverd, saa er selvfølgelig disse handlinger i sig selv de samme. De anerkjender alle i hovedsagen samme morallov: de ti bud. Dette er en stor og gjennemgribende énhed. I livets store realiteter er de kristne ét. Der er én hellig almindelig kirke.

Hvad er det da, som splitter de kristne? Det er for det første dogmatiske anskuelser. Idet den ene og samme tro — troen paa Faderen, Sønnen og den Helligaand — fremstilles begrebsmæssig, gaar de kristne fra hverandre i en mængde splittede flokke, hvoraf hver i et eller flere punkter har en fra de andre afvigende opfatning. Det er hovedsagen i det, som til alle tider har skilt og fremdeles skiller de kristne. Dertil kommer forskjelligheder i

forfatning og kultus, som her og der har faat slig betydning, at de har voldt splittelse.

Skulde dette behøve at volde splittelse? Visselig er disse forskjelligheder langtfra betydningsløse. Kultus og forfatning fremgaar af livet og indvirker paa livet; end mere er det tilfælde med læreopfatningen. Enhver forskjel i lære, forfatning og kultus har derfor betydning for livet; ingen saadan forskjel kan ignoreres som betydningsløs. Men skulde de kristne derfor skilles ad, splittes i forskjellige, mod hverandre kjæmpende samfund? Hvad er størst, enten det, som er fælles: den fælles morallov, den fælles tro, det fælles haab, den fælles bøn, den fælles daab og nadverd, eller det, som skiller: de forskjellige læreopfatninger, forfatnings- og kultusformer? Det første er selve kristenlivet i dets dybe grund; det sidste er kun ytringer af livet. Livet er dog større end livets ytringer. Skulde man ikke kunne tænke sig — ja, skulde man ikke kunne kræve, at det fælles liv skulde være nok til at holde de kristne sammen, saa forskjellighederne i livsytringer fik lov til at bryde sig mod hverandre og gjensidig korrigere hverandre paa den fælles grund, indenfor det samme samfund?

Var ikke det tilfælde i den apostoliske tid? Der var ogsaa dengang forskjellige opfatninger og forskjellige retninger, som stod skarpt mod hinanden i kamp. Hvor skarpt stod ikke den jødekristelige og den paulinske retning mod hinanden! Men der var dog kun én kirke, ét samfund.

Hvorfor blev det ikke saa ogsaa sidenefter?

Hvorfor har livsytringernes forskjellighed voldt splittelse trods livets dybe énhed i grunden? Ser vi paa historien, saa ser vi, det er gaat slig til: enten har det større samfund stødt den mindre flok ud, fordi den hylded en anden opfatning af omtvistede lære-, forfatnings- eller kultusspørgsmaal, end det selv; saaledes i fortiden, lige til ud i forrige aarhundrede; eller ogsaa har den mindre flok sondret sig ud — separeret sig — fra det større samfund, fordi den ikke kunde finde sig i den læreopfatning, forfatning eller kultus, som det større samfund befulgte; saaledes især i vor tid. Begge disse splittelsesmaader er to alen af samme stykke. Enten majoriteten udstøder minoriteten eller minoriteten separerer sig fra majoriteten kommer paa ét ud. Vil man ikke proklamere majoritetsprincipet, er det første ikke i mindste maade mere berettiget end det sidste. Vor tids separatister handler

hverken bedre eller værre end oldkirkens konciler, naar de *fordømte* arianere, nestorianere, monofysiter, donatister etc. Begge *fordømmer*, d. e. frakjender dem kristennavn, som vistnok tror paa Kristus, men er uenig med dem i lærebegreb, forfatning eller kultus. Forudsætningen, man i begge tilfælde gaar ud fra, er, at der gives et guddommelig aabenbaret lyresystem, eller en guddommelig givet forfatning eller kultus. Men denne forudsætning er falsk. Der gives ikke noget guddommelig aabenbaret læresystem. Der gives en guddommelig aabenbarelse, dokumenteret i skriften. Men det er en aabenbarelse, ikke af begreber, men af kjendsgjerninger — Kristi overnaturlige fødsel, hellige liv, død, opstandelse, aandens udgydelse etc. Lærebegrebet bygger de kristne op over aabenbaringens kjendsgjerninger ved menneskelig spekulation. Endnu mindre gives der nogen guddommelig givet forfatning og kultus. Kirken har til enhver tid selv ordnet sin forfatning og sin kultus. Baade lærebegreberne og forfatnings- og kultusformerne er paavirket, ikke blot af selve det evig gyldige troesliv, men ogsaa af folkeeiendommeligheder og kulturstrømninger i tiden, har derfor ingen absolut gyldighed, men bærer altid i mere eller mindre grad den tids og det folks præg, hvori de blev til. De er derfor altid i mere eller mindre grad børn af sin tid, staar og falder med den. De skal ikke være faste, men i stadig udvikling og fremadskriden med tiderne.

Allerede meget tidlig trængte imidlertid den aand ind i kirken, at man vilde slaa de kirkelige lære-, forfatnings- og kultusbestemmelser fast som ufeilbare og evig gyldige. Denne aand er *katolicismen*. Katolicismen er troen paa kirkens ufeilbarhed. Den erobred oldkirken og hersked uindskrænket i middelalderens kirke; ved reformationen fik den et grundskud, men den reiste sig paany i de protestantiske statskirker, og den gaar igjen hos vore dages separatister. Naar nemlig de protestantiske statskirker kræver underkastelse under sine konfessioner og læresystemer og udstøder anderledes troende, eller naar separatisterne giver sine særmeninger en slig betydning, at de ikke vil have samfund med dem, der har en anden mening, da er det ikke andet end katolicisme. Det, som her gjør sig gjældende, er intet andet end troen paa kirkens ufeilbarhed, kun at den romerske katolik finder den ufeilbare kirke hos paven, lutheraneren hos sine reformatorer og lærefædre, separatisten hos sig selv og sine lige. Tro paa en ufeilbar kirke er hos dem

allesammen det bærende princip. *Men tro paa en ufeilbar kirke er katolicisme.*

Katolicismen er det frugtbare moderskjød for al kirkelig splittelse. Den har altid splittet kirken og vil altid splitte den. Katolicismens kirke er ufeilbar; den taaler derfor ikke andre meninger end sine egne. Andre meninger vil den imidlertid altid støde paa. Fordi den fastslaar som ufeilbart det, som ikke er gjenstand for guddommelig aabenbaring, men er et produkt af en forgangen tids kirkelige arbeide eller egen spekulation eller aandelighed, vil der altid være dem, som, skjønt de staar paa den fælles troes grund, dog har en anden mening. Katolicismen — den protestantiske og separatistiske ligesaavel som den romerske — kræver da, at disse *skal* opgive sin egen mening, de *skal* underkaste sig den ufeilbare autoritet. Vil de ikke det, da *fordømmes* de, der frakjendes dem kristennavn. De stødes ud, eller man separerer sig fra dem. I begge tilfælde dannes der skilte samfund. Jo mere religiøst liv der er og jo mere udviklet selvstændighedsfølelse der er, des flere egne meninger vil der gjøre sig gjældende, og des umuligere vil det være for dem, som dissenterer, at opgive sine egne meninger og bøie sig for autoriteten. De kan det ikke, selv om de vil. Samvittigheden siger nei. Splittelsen og opløsningen tiltager altsaa.

Det er derfor let forklarligt, at kirkens opløsning er tiltaget med tiderne, at den navnlig er tiltaget mægtig efter reformationen. Katolicismen fik ved reformationen et grundskud, men den blev ikke skudt isænk; den beholdt sin faste borg i romerkirken og den blev siddende som en pæl i protestantismens kjød; derfor maatte opløsningen fremdeles gaa sin gang; at den øgedes og fremdeles øges — især i vor tid — er den naturlige og nødvendige følge af, at det religiøse liv og den personlige selvstændighedsfølelse ved reformationen fik et umaadeligt opsving.

Det maatte gaa saa, og det *skulde* gaa saa. Ad den vei er det, katolicismen skal drives ud af kirken. Katolicismen er en sygdom. Den vil énhed; men den tør ikke nøie sig med aandens og livets énhed; den maa have formens énhed — *uniformere.* Den tør heller ikke overlade til Kristus og Aanden at lede menigheden og dens lemmer til énhed. Den maa have en ufeilbar Kristi statholder — enten en pave eller konciler eller en konfession eller et læresystem — til at besørge ledelsen; eller den gjør sig selv

identisk med Kristus og Aanden og tager ledelsen i sin egen haand. Det er altsammen intet andet end skrantende tro paa Kristi opstandelse og Aandens udgydelse. En livsfrisk tro paa en levende og i Aanden nærværende frelser trænger ingen *vicarius Christi.* Den ved, at han er mand for selv at lede sin menighed. Den vil heller ikke *uniformere;* den ved, at livet udvikler sig gjennem en uendelig mangfoldighed af former.

Katolicismen med dens formalistiske og syge tro kan alene overvindes ved, at den faar vise, at idet den vil uniformere kirken, opløser den kirken. Jo mere kirken opløses i samfund, partier og retninger, des mere opløses ogsaa troen paa dens lære-, forfatnings- og kultusformers *ufeilbarhed.* Man drives fra disse former tilbage til det grundkristelige. Men det vil sige det samme som, at det, som skiller de kristne ad, træder i skyggen for det, som er fælles. Man samler sig paa den fælles grund: den fælles tro og haab, den fælles bøn, den fælles morallov, den fælles daab og det fælles bord. Denne fælles grund bliver det samfundsdannende. Uoverensstemmelserne faar lov til at ytre sig, kjæmpe med hverandre og slibe sig paa hverandre — men uden forkjætring. Man støder ingen bort, og man separerer sig ikke, fordi man ikke er enig i alt, naar man ved, at det, man er enig i, er livets store hovedsag, medens det, man er uenig om, er det, hvori ingen her i tiden besidder eller kan naa den absolute sandhed.

Er det muligt for kirken at holde sammen paa den maade? Er det fælleskristelige sterkt nok til at bære en samfundsbygning? mange vil svare: nei; det er for spædt, for løst; en kirke maa have en lærebygning, en forfatning, en kultusordning, som alle *maa* underkaste sig.

Nu vel, en forfatning og en kultusordning maa ialfald en lokalmenighed have; vel ogsaa den kompleks af lokalmenigheder, man kalder folkekirke — en sammenslutning, som visselig er gavnlig og villet af Herren (Matth. 28, 19) om end ikke absolut nødvendig —; en vis underkastelse af den enkelte under samfundet vil altsaa maatte kræves. Imidlertid, — er den bevidsthed trængt igjennem, at her er ikke noget guddommelig foreskrevet, ikke noget ufeilbart, alt er overladt den menneskelige frihed, da vil man paa den ene side ikke besvære hverken menighederne eller de enkelte med mange tvingende regler, man vil i tillid til «Herren, som er aanden» gjøre det saa frit som muligt baade for menighederne og

for de enkelte; paa den anden side vil heller ikke nogen separere sig, fordi han ikke netop faar det saaledes, som han helst kunde ønske sig det; man vil taksere brodersamfundet høiere end sine kjæpheste.

Dette vil vi vel som protestanter have nogenlunde let for at gaa med paa. Vanskeligere har vi kanske for at indse, at et kirkesamfund kan bestaa uden énhed i læren. Vi teologer er oplært i den forestilling, at kirkeligt samfund er umuligt, med mindre man er enig i læren. Enig i læren — hvad vil det sige? Jo, det vil sige: enig om, i hvilket forhold de tre personer i Guddommen og de to naturer i Kristus staar til hverandre, og i hvilken grad synden har fordærvet os, og paa hvilken maade Kristus har sonet for os, og i hvilket forhold retfærdiggjørelse og helliggjørelse staar til hverandre, og hvad daaben virker, og hvorledes brød og vin er Kristi legeme og blod etc. Imidlertid — lad os lægge haanden paa hjertet og spørge: er det virkelig *dette,* vi som kristne lever og dør paa? Vil virkelig nogen dø paa, at de lærebestemmelser, som kirken — det vil her sige: teologerne — for saa og saa mange aarhundreder siden opstilled om disse ting, er selve den evige guddommelige sandhed? Hvis vi skal samle det, vi virkelig lever og dør paa, — bliver det synderlig mere end de tre troesartikler? Behøver da kirkesamfundet mere til sin bestaaen end det, kristne mennesker lever og dør paa?

Sæt, at alle kristne blev gjennemtrængt af den bevidsthed: det, som gjør os til kristne, det, som gjør os hellige og salige, det, vi alle lever og dør paa, det er den tro paa Faderen, Sønnen og Aanden, hvorpaa vi alle er døbt og hvori vi alle beder vort Fadervor og samles om vort nadverbord og lever et moralsk liv; denne tro gjør os til ét; det, som skiller os, er det mindre væsentlige, hvori vi godt kan være uenige og strides og være lige gode brødre alligevel — skulde ikke et samfund kunne bestaa paa den grund?

Men, vil man spørge, kan da kirken opgive, hvad den har vundet ved de forgangne tiders kamp og arbeide? har ikke Guds aand altid været med kirken, saa det, den tiderne nedigjennem har vundet, er en hellig arv, den pligter at holde paa? Ganske vist har Guds aand altid været med kirken; derfor er der i de lære-, forfatnings- og kultusformer, som er nedarvet fra fædrene, en hellig kjerne af evigt værd. Men ikke alt er kjerne; kjernen

er omgivet af skal; guldet er blandet med slagger; ti det var *mennesker*, som fikserte dogmerne, bygged systemerne, ordned forfatning og kultus etc. Deres verk var *menneskeverk*, derfor skrøbeligt og mangelfuldt, om end Guds aand var med. Det, som nu skal opgives, er ikke selve verket — arven fra fædrene; det, som skal opgives, er kun troen paa dette verks ufeilbarhed. Dermed er verket selv ikke opgivet. Tvertimod; kirken vil derved netop komme i det rette forhold til det, den har arvet fra fædrene. Det rette forhold til det fra fædrene nedarvede er hverken det at kanonisere det og kræve blind underkastelse under det; ei heller det at kaste det kritikløst overbord; det rette forhold er i frihed og ærbødighed at prøve det og tilegne sig saa meget af det, som hver slegt finder den har brug for og kan bruge. Saaledes med alt nedarvet; saaledes ogsaa med de nedarvede dogmebestemmelser og kirkelige ordninger. De kommer først da til sin sande ret, naar menigheden staar frit ligeoverfor dem, prøver dem uhildet og tilegner sig, hvad den paa ethvert senere trin kan bruge, for paa fædrenes skuldre at arbeide sig op til et høiere trin. Arven fra fædrene skal for kirken ligesaalidt som for folket være en tung ballast eller en hemmende lænke; den skal være et middel til fremskridt.

Det praktiske spørgsmaal indfinder sig nu: hvorledes skal vi stille os til den opløsning af kirken, vi ser for vore øine? Det første svar bliver: ikke forskrekkes; end mindre lade os skremme til at søge frelse i katolicismen. Her er intet at forskrekkes for, og om der var noget, — at søge frelse i katolicismen er som at ville slukke ilden ved at øse olje i den; ti det er katolicismen, som er opløsningens dybe grund og kilde. Skal vi da fremme opløsningen, arbeide den i hænderne? Heller ikke. Opløsningen gaar sin gang uden os; det gjælder om, at den faar gaa sin naturlige gang, ellers bliver den farlig. Vil vi *paaskynde* den, da resikerer vi, at den angriber kirkens fundament. Der er altid fare derfor, især i en tid som vor. Og den fare er stor. Det grundkristelige, alle kristne har fælles, er kirkens fundament. Bringes det til at vakle, da vakler selve grundvolden, og vi har intet at bygge paa. Og det er dog hovedsagen baade for samfundet og de enkelte sjæle, at de har noget fast at bygge paa. Vor opgave maa derfor blive den energisk at fastholde og fremholde det grundkristelige, samle menigheden om det og bygge den

op paa det, saa den midt i opløsningen kan staa fast og ikke rokkes. Paa den anden side er det aldeles unyttigt at ville hemme opløsningen ved at fremholde og vække iver for de konfessionelle skillepunkter. Det arbeide falder dødt til jorden; bærer det nogen frugt, bliver det ialfald kun en snæversindet fanatismes sure frugter. Trods al separatisme er separatkirkernes tid forbi. Fremtidens kirke er den økumeniske. I retning af den gaar protestantismens udvikling. Konfessioner og statskirker opløses; men i den almindelige opløsning træder det fælles- og grundkristelige frem som det, de kristne mere og mere samler sig om. Anderledes med romerkirken. I den er katolicismen krystalliseret og blevet kronisk. Kirkens énhed er en umulighed uden romerkirkens opløsning. Kan denne kompakte énhed opløses? Den synes at spotte enhver tanke derpaa. Jeg tror dog, der er en magt, som vil sprenge den tilsidst. Denne magt er samvittigheden. Det var den, som skjød bresche i den ved reformationen. Det er den, som tilsidst vil sprenge den helt. Romerkirkens énhed er baseret paa samvittighedernes underkuelse. Man huske kun paa, hvorledes ufeilbarhedslæren blev trumfet igjennem paa Vatikanerkoncilet. Den tid vil komme, da samvittighederne ogsaa inden romerkirken vil være vakt til saavidt selvbevidsthed, at de ikke lader sig trumfe; de *kan* ikke længere give sig over i et syndigt menneskes haand; de *maa* komme til sin ret. Da er romerkirken sprengt, katolicismens faste borg er omstyrtet og den værste hindring for kirkens énhed ryddet af veien. Maatte det snart ske. Ut omnes unum sint!

DET FØRSTE KULTURAARHUNDREDE.

Ved dr. filos. Anathon Aall.

Som saadant betragter jeg det 5te aarhundrede før Kristus, og som hjemstedet for denne kultur Athen.

Vort tema er af en saadan art, at fremstillingen for hvert skridt maa ledsages af en bevisførelse. Thi det involverer en paastand, og det en af temmelig stor bærevidde. Tilsidst vil svaret først kunne komme som et resultat af hele udførelsen. Her som saa ofte vil undersøgelsen tillige være et forsvar for den titel, den har faaet.

Men for det første nogle overveielser for at gjøre os vor opgave klar og bestemme vort begreb.

Det er naturligvis ikke meningen, at verdenshistorien før det ovenangivne aarhundrede og udenfor nævnte by ingen kultur fremviser. Kulturen er i en viss forstand saa gammel som mennesket, og mennesket er ældre end Perikles, ligesom menneskehedens verden strækker sig ogsaa udenfor Athen. Overalt, hvor *ilden* er noget, man har kunnet gjøre sig til nytte, glimter allerede civilisationens funke, og hvor *skrivekunsten* er udfundet, er mennesket ingen barbar mere. Men begge disse ting viser langt tilbage udover den her fastsatte tidsalder.

Spørgsmaalet er imidlertid ikke, om man ved dette eller hint tidspunkt kan eftervise dette eller hint kulturelement, men hvad der spørges om er: Naar har civilisationens aand gjort saadanne erobringer, at et historisk sammenhængende, organisk sammensat kulturliv er udsprungen deraf?

Kineserne har grundet byer, gravet kanaler, ja endog opstillet et vist alfabet, før jonierne i Athen havde en historie; men det behøver ligesaalidt at betyde en kultur i ovenantydede forstand, som man fra en skjøn haandskrift kan slutte tilbage til en videnskabsmand som forfatter.

I rigtigt lys vil problemet først da blive stillet, naar vi har bestemt *begrebet* rigtig. Her kan der nu gives forskjellige definitioner af forskjelligt værd. Et anskueligt billede vil vi foreløbig søge at naa paa følgende maade: Vi forestiller os et menneske i typiske situationer, og som lever et intenst aandigt liv. Overmenneske skal han være lige lidt som af vulgært gjennemsnit; vi tænker paa et sundt, aandelig interesseret menneske, som om morgenen gjennem pressen hører fra udenverdenen, om formiddagen livlig sysler med sin praktiske opgave, længere ud paa dagen kan glæde sig ved en kunstnerisk nydelse eller ren gemytlig adspredelse, før saa tilslut, naar dagen er over, at trække sig tilbage og vie en stund til egne uforstyrrede betragtninger.

En eiendommelig indre bevægelse vil da let bemægtige sig ham og holde ham i sælsom uro. Han reflekterer derover og finder, at hans sind rummer interesser, udover hvad hans egen tilfældige enkeltexistens betegner. Han føler sig i slegt og sammenhæng med en verden af fornuftvæsener og fornuftytringer. I sin aand merker han drift til at omslutte alt, hvad der nu i livet vides, føles og villes. Hans dag var en verdensdag; hans følelse stræber efter at omforme sig til en verdensdom. Nu drager forbi for hans indre øie den uendelige række af brogede ting, af vekslende begivenheder, som en verdensdag slutter i sit skjød. Særlig ser han handlende, tænkende, følende mennesker. Han forsøger at trænge med forstaaelse ind i deres handlinger og liv, og at gjøre sig de idealer og betingelser klar, som bestemmer for vore dages mennesker deres færdigheder og formaal, deres tænkemaade og handlesæt. De grundbestemmelser, han paa den maade naar hen til, er — forfulgt ad historisk vei — kulturens konstituenter.

I grundrids vil denne kultur kunne rekonstrueres paa følgende maade:

1. Første ydre forudsætning for kulturen er en udviklet societet, samfundsliv. Men hvor flere mennesker er strømmet sammen, maa der træffes overenskomst om gjensidigt forhold. Kampen for tilværelsen, stammens beskyttelse har skudt en enkelt i forgrunden. Sin værdighed styrker han ved magt og list, og ogsaa efterat de nærmeste føreropgaver er traadt tilbage, holder den engang antagne og befæstigede indflydelse sig inden hans familie. Han omgiver sig med et forvaltningssystem, repræsenteret af folk, som han enten selv har valgt sig, eller forholdene har paatvunget ham.

Paa denne maade begynder en stamme, et rige, en stat sin historie. Samfundsdannelsen kan ogsaa foregaa efter et noget afvigende mønster, men det typiske er, at der er en enkelt magthaver med funktionærer og en mængde af underordnede, folket. Systemet fører imidlertid til alslags vilkaarlighed. De regjerede føler ikke sine interesser pleiet og respekteret, men ser sig skadeholdt i egne rettigheder. Menneskeværdet i dem bliver krænket og reagerer. Der gjøres forsøg paa at komme denne bevidsthed imøde gjennem *love*. Endnu kunde det gamle system have bestand uden væsentlig omformning. Det næste trin i udviklingen bestaar imidlertid deri, at et folk i de love, de skal underordne sig, alene vil gjenkjende egen vilje og eget verk. Folket tilstræber andel i lovgivningen, i offentlige beslutninger og i administrationen. Kampen og bestræbelserne herfor munder ud i en *forfatning*.

2. Naar samfundslivet har gjennemløbet en længere tid af indre sikkerhed, indtræder der en deling af erhvervet, og naar livet hen til friere, harmoniske former. Nye behov indstiller sig for menneskenes æstetiske drift og tilskynder til en eiendommelig virksomhed, hvis maal og karakter ikke er erhverv og magt, men alene nydelse og skjønhed. Idealer dukker op og forlanger af menneskesnillet en plastisk form, snart udvikler sig en tilsvarende teknik. *Kunsten* fremstaar.

3. Mennesket har ikke mange oplevelser bag sig, før det føler sig drevet til at sammenligne «idag» med «igaar» og «imorgen». For «imorgen» nærer han forhaabninger, for «igaar» pleier han erindringer. Den første interesse, interessen for dette «imorgen», har en art mennesker bemægtiget sig, som nu tilhører historiens nat: Jeg mener profeterne med al deres aandsslegt. Den anden interesse, interessen for dette «igaar», har ført til noget, som for menneskeaanden er en hovedkilde til hans viden og hans opdragelse. Man har villet bevare det oplevede mod glemsel og har herunder af ubevidst instinkt gjort sig selv en tjeneste af megen gavn. Thi enhver vinder ved, at begivenheder omsætter sig i *erfaringer*. Men det er netop det udbytte, enhver nøiagtig og frugtbar erindring giver. Menneskene har behov af saadant, hvorved dagen bliver knyttet til evigheden. Et middel hertil har de fundet i *historien*.

4. Har mennesket rundt om sig sikret sig sit liv og opbygget sit verk, saa er hans sidste daad, at han gjør sin egen

personlighed til gjenstand og reflekterer over sig selv. Hvem er han, og hvad betyder disse ting, som omgiver ham? Et uendeligt felt ligger her aabent med faa sikre punkter. Hvad mere kjender han tilslut til sig selv end det navn, med hvilket de andre kalder paa ham, og hvad mere ved han oprindelig om den natur, han lever i, end de overfladiske enkeltheder, andre ved at fortælle om, eller hans øie støder paa? Og dog straaler om aftenen stjernerne over hans hus, en uendelig himmel hvælver sig ogsaa der, hvor hans fædrelands gebet hører op, og han selv henter fra sit bryst tusend spørgsmaal over udspring og fremtid.

For at forsøge en løsning kan han slaa ind paa forskjellige veie. Søger han at tilfredsstille sin drift til livserkjendelse, ikke ved kontemplation, ved mystiske drømmerier eller religiøse forestillinger, men gjennem en *metode*, som ved egen saglige natur overbeviser om sin sandhed, saa kan han haabe at befinde sig paa veien til *viden*. Dette er indseet, og denne indsigt har bevaret sig lige til videnskaben af vore dage. Den metode, som opererer med love, hvilke inderligen slutter sig til gjenstanden selv, denne metode efter hvilken tænkningen vender sig mod tankerne selv, sigter, berettiger, stadfæster forestillingerne, denne metodiske fremgangsmaade har man kaldt *filosofi*.

Men nu er det interessant at iagttage, hvorledes alle disse grundfaktorer i kulturlivet: Statsforfatning, kunst, historieskrivning og filosofi er fremstaaet eller væsentlig begrundet i Athen i det oven angivne aarhundrede.

Vi vil betragte disse momenter punkt for punkt; vi begynder med det første og undersøger: Den frie udvikling af en *statsforfatning*.

Det 5te aarhundrede bliver aabnet i Hellas med de store frihedskrige. Der er kamp paa liv og død mellem Hellas og Persien, og med seier for det første som udgang paa striden. I spidsen for den helleniske frihedskamp staar Athen. Saa meget desto større ret har vi til at anskue denne krisis i sammenhæng med foreteelser, der viser sig indenfor denne by. I virkeligheden er perserkrigene den første store militære og kulturhistoriske triumf, en sig selv bevidst civilisation tilkjæmper sig over kulturløse folkemasser. Ligesom seieren utvilsomt har rod bl. a. i hellenernes kulturmæssige statsorganisation, saa har den ogsaa omvendt havt betydningsfulde følger for udviklingen af de seirendes

statsretslige forfatning. Grækernes seier over perserne var — siger Curtius — tillige en seier for forfatningsstaterne over despotismen. Seieren har ogsaa — kan man føie til — havt den betydningsfulde følge at have bragt de principer, der er indholdet i statsforfatningens idé, til fuldstændig udfoldelse, og at lade borgerne i rask paahinandenfølge prøve den hele række af forfatningsformer. Ved aarhundredets begyndelse var der endnu rester af det gamle aristokrati tilbage; saa følger det uindskrænkede demokrati, som efterhaanden kommer i kamp med oligarkiet, for en tid ligger under for dette, for ved aarhundredets udløb atter at blive oprettet.

At det 5te aarhundrede har frembragt den første forfatning, kan ikke siges. Paa Kreta, i Sparta og mange andre steder var en saadan allerede forlængst bleven skabt, og hvad Athen angaar, saa tilhørte byens 2 hovedlovgivere Solon og Kleisthenes ikke det 5te, men det 6te aarhundrede. Men erkjender man, at begrebet: forfatning først da fuldstændig svarer til sin idé, naar alle mennesker, der hører til staten som dens borgere, selv paa en eller anden maade øver bestemmende indflydelse paa dens anliggender, saa kan i forbindelse med denne erkjendelse en dobbelt paastand opstilles: For det første, at der udenfor Hellas før den her opstillede tid ikke gaves noget udviklet konstitutionelt statsliv, og for det andet, at den i forfatningsprincipet hvilende idé først med 5te aarhundrede kom til gjennembrud, og i Athen. Det 5te aarhundrede betegner nemlig, politisk seet, demokratiets gjennembrud. Men rent abstrakt seet er demokratiet forfatningsidéens inderste væsen. Holder man ikke den demokratiske forfatning for det praktiske ideal, saa kommer det paa den menneskelige ufuldkommenheds regning og bør ikke gjøre os uklar over, hvad sagens natur, abstrakt seet, opstiller som principielt ideal.

Vi vil efter disse overveielser søge at tegne billedet af den athenske statsforfatning, og vi vil i dens udformninger finde en prototyp, og i de deraf flydende erfaringer et korrektiv for den forfatningsudvikling, paa hvilken i sidste instans vore egne kulturstater beror.

Solon havde allerede opstillet det som princip at udvikle i enhver borger bevidstheden om hans ret og hans pligt til at tage del i statslivet, og han havde forsøgt som maalestok for enhver borgers politiske indflydelse at opstille den dygtighed og den

egeninteresse, som denne i hvert enkelt tilfælde repræsenterede. Enhver borger — den fattige skattefrie, der tilhørte den 4de klasse, teternes, ikke mindre end den, som tilhørte pentakosimedimnernes klasse, — havde stemme i en folkeforsamling, og hvilke love man skulde underordne sig, om krig skulde føres eller fred sluttes, hvem der var værdig til at beklæde et statsembede, alt det blev her afgjort. Ved siden af ekklesia, paa hvilken statshøiheden beroede, stod et raad (βουλή), sammensat af de samme elementer, kun med udelukkelse af underste klasse; dette udvalg fra borgerforsamlingen, det saakaldte de 400's, efter Kleisthenes 500's raad, besørger de løbende regjeringsforretninger og forbereder de sager, som skal forelægges borgerforsamlingen. Saaledes havde man ved siden af den repræsentative forsamling ogsaa forskaffet sig en folkelig administrativ korporation og et organ for den herskende offentlige opinion. Ved siden af dette sidste raad stod som (modificeret) rest fra gammel tid Areopagos, repræsenterende konservatismen inden samfundet, udstyret med ret til at føre en slags overtilsyn med det offentlige liv, saavelsom med borgerens private færd og forhold. Den gavn, der flød af patriarkalsk tilsyn og forsorg, skulde beholdes ogsaa da, naar man havde brudt med det gamle husfaderlige forvaltningsprincip. Alene sedelig værdighed og prøvet fortjeneste af det offentlige skulde paa denne maade komme til magt. Efter Solons bestemmelse skulde nemlig embedsmænd, som havde beklædt de øverste embeder dadelløst, indtage plads i Areopagos.

Disse areopagisters magt til at vaage over det sedelige liv led imidlertid ved en anden fri institution en betydelig indskrænkning. Med stor bestemthed bliver der arbeidet i retning af at unddrage retsvæsenet fra en hvilkensomhelst regjerings- eller embedsmagts indflydelse. Et af borgernes egen midte indsat dommerkollegium, Heliaia, bliver skabt. Heliasterne bliver taget i edspligt, og dem er det, som i folkets eget navn i sidste instans giver borgeren domskjendelse.

Det soloniske system havde allerede ved Kleisthenes oplevet en reform, gaaende ud paa at fjerne saadanne indretninger, som var en fri forfatnings aand fremmed. Den vigtigste var, at han istedenfor Eupatridernes slegtsstat med dens forgreninger fastsatte valgkredsene efter de lokale befolkningsinddelinger, og saaledes

forsøgte at sætte en dæmning mod stamme og slegts-interesserne, samt lede folket til at følge upartisk patriotiske hensyn.

Den virksomhed, der udfoldedes af denne atheniske reformator, denne fiende af tyrannerherredømmet, falder henimod udløbet af 6te aarhundrede. Men de erfaringer, som athenerne gjorde i vort aarhundrede, det 5te før Kristus, skulde først bringe disse institutioner ind under fuldt historisk lys, prøve de nye samfundsformer med hensyn paa deres visdom, og fordybe dem med hensyn paa principer.

Hvad uomtvistelig er vundet er følgende: Et borgerskab er skabt, i hvilket ethvert lem kjender sin ret, og er sig sin ansvarlighed bevidst. Ordet var frit. For privat initiativ var der frit spillerum; at udtale sin mening, sit ønske i folkeforsamlingen stod enhver aabent. Hvad mere er: Staten bar selv omsorg for sine sønners udvikling. Den unge athener var neppe traadt ud af barndomshjemmet, saa viste staten ham for anvendelsen af dagen hen til gymnasierne og optog ham i kredsen af den ungdom, som holdt øvelser i Palæstra.

Forfatningsudviklingen i 5te aarhundrede gaar ud paa, dels som allerede antydet at sætte segl paa disse begyndende former, dels at udfylde dem ved nye og derved bekræfte demokratiet, indtil i dets yderste konsekvenser; herunder møder vi bestræbelser, som ligger vort eget kulturinstinkt saa nær, at de kun kan hensætte os i forundring. Jeg tænker her for det første paa Perikles' tidsalder. En idé, der i vore dages verden giver sig udslag i bestemmelsen om almindelig folkeundervisning, i grundlæggelse af folkebiblioteker etc., fremkaldte i det demokratiske Athen den humane forholdsregel, af statsindtægterne at tilveiebringe indtrædelsespenge til teatret for de fattige borgere. Man lægger fremdeles merke til, hvorledes den tid allerede forstaar at organisere sig og give partibestræbelserne eftertryk, ikke mindre end vort 19de aarhundrede, med dets folkeforsamlinger og dets partidisciplin. I det 5te aarhundrede opstaar hetairierne, politiske selskaber, hvis medlemmer forpligtede sig til at repræsentere visse politiske partiretninger og gjensidig understøtte hinanden efter fælles plan. De er i Athens følgende historie ligefrem den afgjørende magt.

Den soloniske forfatning havde ladet Areopagos bestaa ved siden af de demokratiske institutioner. En opgave for demokratiet blev det nu at søge at fjerne dette sidste resort for det gamle

aristokrati. Det skede, som bekjendt, ved Kimons tid, ved den agitation, der udvikledes af en Ephialtes og hans reformparti. Areopagos bliver fra nu af kun en domstol af ganske bestemt afgrænset magtfylde.

Saaledes havde sluttelig demokratiet bemægtiget sig alle institutioner, og borgernes ubetingede souverænitet var bragt til gyldighed. For første gang i historien udfolder sig væsenet i en forfatning, som ingen autoritet kjender uden folkeviljen. Erfaringerne er kommen en verdenskultur til gode, ligesom de faktisk tilhører indledningen til en saadan.

Lad os kaste et blik tilbage paa rækken af de politiske omvekslinger, der er sammentrængt paa et tidsrum af et aarhundrede. Det 5te aarhundrede begynder med trudsler fra det forfatnings-fiendtlige tyrannis side. Men allerede er herredømmet tilkjæmpet af demokratiet; dette staar sin prøve i en frygtelig krise; det udfolder sit væsen under Perikles. Efter Perikles' død trænger folk uden enhver tradition sig frem af den nedre stand, støttende sig paa bistand af de frie hetairier. Paa den anden side gjør oligarkiet sig gjældende, det legemliggjør sig i en Nikias' person, det trænger sig repræsenteret af en Kritias og de 30 tyranner til statsstyrelsens spidse, for saa atter at vige pladsen for det gamle, nu afsvækkede demokratiske forfatningsideal.

Saameget om det 5te aarhundrede som forfatningsdannende. Det næste punkt var det 5te aarhundrede i Athen som den epoke, i hvilken *kunsten* bliver grundlagt.

Lad mig saa til en indledning paany minde om, at det ikke dreier sig om at eftervise, naar overhoved mennesket har fundet en eller anden form for sin æstetiske drift eller for sin indbildningskrafts frie spil; hvad der har betydning, er at fixere det moment, da denne drift naaede frem til saadanne idealer, og udviklede en saadan teknik, da fremdeles den hermed forbundne produktion var drevet af en saadan aand, at vi nu i vor tid kan gjenkjende vor kunstsans i dens grundtræk; fremdeles — hvad der er det vigtigste —, at der deraf fremkom traditioner, som det, vor kulturverden besidder af kunst, har kunnet knytte sig til. Men da vil dette aarhundrede og denne by, det 5te aarhundredes Athen, kunne gjøre fordring paa prisen for den grundlæggende originalitet. Ægyptens pyramider og obelisker, Babylons trappeformede templer, Persepolis' kneisende søilegange, de ninivitiske paladsers kupler,

befæstningerne og gravudsmykningerne paa de frygiske og lykiske klippevægge, alt dette fremstiller endnu kunstens idé kun fragmentarisk og famlende usikkert. Den aand, som her udmattes paa bestræbelsen efter at frembringe en kolossalvirkning, bliver hos grækeren fri og udfolder sig i rene motiver. De konventionelle arkitekturformer og ornamentmønstre, diverse mytiske skikkelser o. l., som grækeren kan sees at have laant fra føniker eller ægypter, tilhører alle kredsen af mere eller mindre irrationale motiver. For det øvrige og væsentlige er grækeren, navnlig hvad angaar skulptur og maleri, saa original, at det — som Jul. Lange erklærer — vist neppe havde gjort synderlig fra eller til, om de mindre originale enkeltmotiver, der kan være tale om, var tilflydt dem fra australnegerne, istedenfor — som tilfældet er — fra fønikerne. I særlig grad maa grækerne erkjendes at have skabt epoke i fremstillingen af menneskeskikkelsen. Alt, hvad der paa dette omraade forefindes andensteds, indtager i kunsthistorien plads som indledningskunst, forberedende den egentlige kunst.

Og atter er vi henvist til Athen. Her naar kunsten sin skjønneste blomstring. Herfra udgaar de rigeste impulser. Her danner Polygnot fra Thasos sin malerskole. Her finder billedhuggerkunsten fra Argos, fra Thasos og Sikyon en ny indvielse i Phidias' mesterskole, i hvilken historien, de nationale erindringer, bliver gjort frugtbar for den kunstneriske virksomhed. Med tanke paa saadant som Phidias' udsmykning af Akropolis, paa hans Athene Promachos og Athene Parthenos kan Perrot komme til det resultat, at de orientalske folkeslags kunst er kun som en forhal til den græske kunsts fornemme tempel.

Men tiden, i hvilken denne kunst finder en klar mønstergyldig form, er vort aarhundrede. Navnlig under hensyn til den større eller mindre fuldkommenhed i fremstillingen af menneskeskikkelsen ansætter Lange begyndelsen af den græske kunst til aar 600, men regner ogsaa her et begynderstadium, som hvis karaktermerke han anfører statuernes frontalitet, altsaa det samme, vi gjennemgaaende finder udenfor Hellas. Og Lange tilføier (i sin afhandling: «Billedkunstens fremstilling af menneskeskikkelsen i den ældste periode» side 332 flg.): Saalænge denne regel staar ved magt, kan vi ogsaa i Grækenland kun tale om indledningskunst; men det vil sige, at egentlig fri kunst, hvad vi forstaar ved den store græske skulptur, først begynder ca. aar 500.

Dette med hensyn til tiden. Som kunstens mest fremtrædende hjem maa vi af mange grunde — som allerede ovenfor udtalt — erklære os for Athen. Dertil ledes vi ikke blot ved en Phidias' uforlignelige verk, men ogsaa af hensyn til den almindelige aand, som her raadede, inspirerede kunsten og gav sig udtryk i en kunstnerisk kultur. Fra Athen af udgik der gesandtskaber til alle frie græske stater for at indbyde dem til at sende repræsentanter til en nationalkongres. At den gjensidige misundelse inden de græske smaastater forskjærtsede foretagendet, har i denne sammenhæng ingen videre betydning; os interesserer det at vide, at hovedformaalet for denne kongres, som athenerne søgte at faa istand, var at bringe guderne tak, at opfylde religiøse løfter ved at udsmykke steder, som havde vundet berømmelse i den græske historie, og opføre igjen ødelagte helligdomme. Saaledes ser vi Athen ville imødekomme religiøse følelser og hellige forpligtelser ved kunst.

Til at føre kunstens gjennembrud tilbage paa Grækenland og herunder særlig tænke paa Athen har vi andre aarsager. Kunsten omfatter mere end den plastiske, arkitektoniske og maleriets kunstart. Ogsaa digtningen hører med dertil. At det 5te aarhundrede ogsaa er den græske poesis blomstringstid, berører jeg kun foreløbig, skjønt det giver et nyt vidnesbyrd om denne epokes aandelige rigdom. Thi poesien er gammel, gaar tilbage ud over en Homers tid, og over de dage, da Veda-sangene blev forfattet, er vel overhoved en af de nærmeste og ældste former, som den menneskelige kunstnerdrift har slaaet ud i. Men hvad der har betydning, det er de 2 nye digteriske kunstarter, som Athen i dette aarhundrede frembragte, for at overgive dem til følgende kulturslegter for alle tider. Jeg tænker naturlig paa tragedien og komedien, paa navnene Æschylos og Sophokles samt Aristophanes.

Som 3dje grundpille i kulturen er bleven opstillet *historieskrivning.* Og af dobbelt grund kan den forsvare sin plads. For det første vil denne pille kun kunne blive udført af hænder, som allerede er bleven fine ved en viss civilisationsvirksomhed; for det andet viser den sig at bære en ikke uvæsentlig del af kulturbygningen. Uden billede: For at skrive historie maa et folk allerede være sig bevidst at besidde en viss kultur, og det, at historieskrivningens ædle kunst pleies, bidrager mægtig til at skabe rigtig dom og mening blandt mennesker om fornuftige maal,

nationale opgaver, fremforalt om ret og nødvendighed i den menneskelige tilværelse. Historien har ogsaa, fra samme stund den er fremstaaet, udhævet et punkt i verdensløbet, fra hvilket punkt af det følgende, lige til den dag idag, kun er fortsættelser. Saa bliver den for slegten, hvad begrebet «igaar» er for den enkelte. Men ud af de forestillinger og erfaringer, som tilflyder mennesket fra dette «igaar», bygger han sig sit «idag» og lægger han sig planer for «imorgen». I historien besidder mennesket et af sine frugtbareste kulturmidler.

Paa intet punkt er imidlertid min paastand saa afgjort bekræftet som paa dette: Før det 5te aarhundrede existerede overhovedet intet, som kunde kaldes historie, og den er først skabt i Athen.

Hvad giver nemlig et rundskue paa oldtidens andre folkeslag for et billede?

Vi finder vel omsorgen for at beskytte noget mod glemsel; men dette noget er i almindelighed en enkelt person, sjeldnere en slegt, en generation og dens krigslykke. Dette leder til mindeindskrifter og annalistiske optegnelser, mere eller mindre overgroet af blind æresyge og lemlæstet ved deklamatoriske indskud. Historien med dens enkle alvor og sande kritiske blik kjender vi ikke igjen her.

I *Ægypten* hersker idéen om indskriftlige optegnelser. Det sted, som erindringen bemægtiger sig og udsmykker, er gravene. De herskerlister, som desuden blev udarbeidet, giver — efter hvad der kan sees af det molesterede Turiner-kongepapyrus — intet af betydning og værd, naar frasees kronologiske data. Og hvad landet iøvrigt kan opvise paa dette omraade, tilhører ovenfor antydede kategori, og har, betragtet under vort synspunkt, kun værd i tilsvarende begrænsning. Det er de monumentale kongetavler, som samtlige har karakter af den gudstjenestlige indvielse, i forbindelse med hvilken de fremstaar. Til de tidligere konger bringer deres efterfølgere eller private et offer; de anfører da ogsaa deres navne osv. Til samme klasse af overleveringer hører apisstelene, som fra Ramses II. fører med faa afbrydelser ned til Ptolemæerne. Det er steder, hvis indskrift hentyder paa den apis, som laa ved siden, indesluttet i en sarkophag. Idéen om en historie har i Ægypten ikke engang bragt det saavidt, at den har frembragt noget, som skulde modsvare aarbøger. Det høieste, hvortil den har

hævet sig paa dette gebet, er visse historiske romaner, indskreven paa papyrus.

Vender vi os dernæst til *babylonerne*, saa er det betegnende, at det første formelige kulturverk, det ca. 280 før Kristus fremkomne Babylonica af Berosus, fremtræder paa græsk sprog og har som formaal at gjøre hellenerne bekjendt med Babylons historie og videnskab; ved samme tid ser vi i Ægypten en prest Manetho i samme øiemed skrive en ægyptisk historie for grækerne. De undertvungne folk udreder til sine undertvingere den tribut at anerkjende deres kulturhistoriske overlegenhed. Og den form, hvori de gjør det, er historien, som de har lært af de græske seierherrer.

Iøvrigt maa man tilkjende den babylonisk-assyriske verden paa dette omraade en viss overlegenhed over den ægyptiske. De udgravninger, som siden Layard har ført til saadanne forbausende fund i Ninive og Babylon, har fyldt British Museum med stene og lertavler, hvis kileindskrifter byder historieforskningen nyttigt materiale. Særlig babylonerne kunde synes at have fordring paa at respekteres for en viss historisk interesse. Babyloniske lærde har ikke blot sammenstillet kongetavler; men fra deres haand foreligger ogsaa fortløbende krøniker. Nu frembyder rigtignok faststillingen af den babyloniske kronologi adskillige vanskeligheder; men utvilsomt gaar enkelte stykker her meget høit op i tiden. Saaledes f. eks. den saakaldte krønike A. & B. Her finder man bl. a. en samtidig beretning om tildragelser i den sidste konge Naboneds sidste aar, og om Babylons erobring ved Kyros, altsaa historiske temata vedrørende 6te aarhundrede før Kristus.

Hos assyrerne igjen er det vi finder paa stenfliser i deres paladsers vægge, paa lercylindre, paa store monoliter og standbilleder i almindelighed kongeindskrifter. Der bliver fortalt om de krige, kongen har ført, og hvilke bygningsverker der er bleven udført under hans regjering.

Sammenfatter vi, hvad babylonerne og assyrerne har efterladt, under en kritisk dom, saa maa det siges, at hvad der foreligger, enten udfolder sig i lovtaler, og saaledes egentlig ligger lyriken nær, eller mere eller mindre har den tørre karakter af annalistiske optegnelser, og saaledes nærmest kunde betegnes som et slags officielt politisk bogholderi.

Man ser: Historieskrivning hverken i det ene eller i det andet tilfælde!

Og hvad vi finder hos andre folkeslag, hos fønikerne, lyderne, mederne og perserne, bringer os ikke udover, hvad overfor blev konstateret.

Desto mere fundamental betydning i kulturhistorien har det, som udvikler sig paa dette gebet i 5te aarhundrede i Athen. Ikke længe efterat den helleniske kultur og den athenske frihed havde tilkjæmpet sig den afgjørende seier over barbarerne, nedlod «historiens fader» Herodot sig i Athen og besluttede at give en skildring af hellenernes kamp mod barbarerne. Den tilknytning, Herodot kunde finde i tidligere græske logografer, er noget forsvindende i sammenligning med originaliteten ved foretagendet. Han levede sig ind i det folk, hvis forhold han skulde udødeliggjøre, indledede forbindelse med Perikles og andre fremtrædende mænd inden det nydannede athenske samfund, oplæste af sit verk for det dannede athenske folk, modtog stadig nye impulser af det liv, i hvilket han bevægede sig, og kom saaledes til at nedlægge udbyttet af sine indgaaende undersøgelser og sine lange og mange reiser i en sammenhængende fremstilling. Dermed er historieskrivningen skabt. Man har forekastet Herodot meget, og slet vilde det staa til med historien, skulde den ikke siden hans dage have vundet i fuldkommenhed; men hvad der vil anerkjendes er, at historieskrivningens idé allerede her er rigtig opfattet, om end ikke hvad kritisk metode, saa dog hvad i almindelighed opgave og principielt indhold angaar. Det er mennesket som saadant, der er gjenstand for Herodots historiske interesse. Over babyloner og ægypter, over føniker, lyder og perser har han meddelelser, og fremforalt: han søger at anskue de menneskelige tildragelser i sandt historisk perspektiv. Man læse hans eget forord: Han leverer denne historiske fremstilling, forat ikke det, som var udført af *mennesker* skulde med tiden hjemfalde glemselen, og ikke store og vidunderlige verker, *fuldbragt af hellener saavelsom af barbarer*, skulde gaa uden berømmelse hen, men fremforalt for at eftervise, *hvorfor* de førte krig med hinanden.

Og for at historiens idé ogsaa med hensyn paa indre kriterier i hin tid skulde komme til mønsterværdig gyldighed, saa har, endnu før aarhundredet er omme, den anden grundlægger af historien opstillet og anvendt denne videnskabs kritiske principer. Jeg tænker

paa Thukydid, som efter aar 403 slog sig ned i Athen og der skrev sin Peloponneserkrigens historie. Næsten uopnaaet er endnu hans «Arkæologi» I 1—20, indledningen hvori han giver et totalbillede af det helleniske folks fremadskridende kultur.

Man høre, hvorledes han selv (1, 22) fremstiller sine principer:

«De begivenheder, der finder sted under krigen, har jeg sat mig til opgave at skildre, hverken efter hvad den første den bedste kunde fortælle om, eller efter eget hoved; hvad jeg leverer, er meget mere, hvad jeg selv har oplevet, eller har kunnet, med den størst mulige samvittighedsfuldhed, skaffe mig oplysninger om. Det har vist sig at være et vanskeligt foretagende, fordi vidnerne ved de enkelte begivenheder ikke udsagde det samme om de samme tildragelser, men gav meddelelser, alt eftersom enhver havde taget parti, eller som hans hukommelse var til».

Fremdeles:

Han skrev sit verk «til varigt studium for saadanne læsere, som vilde vinde en paalidelig dom over, hvad der havde fundet sted, og vilde drage nytte deraf, om det menneskelige skulde ske, at samme eller beslegtede ting senere skulde indtræde».

Hvad har en Taine vidst at føie til, naar han skulde fastStille de første principer for modern historieskrivning?

Vi har seet, hvorledes slegten paa græsk grund tilkjæmpede sig en udviklet, til livsforholdene afpasset forfatning, hvorledes denne forfatning i det 5te aarhundrede oplevede sin kulturhistoriske prøve, fremdeles hvorledes ud af æstetiske instinkter den store, ædle kunst fremstod og allerede straks naaede mønstergyldige former, sluttelig hvorledes paa denne grund historien vandt skikkelse, hvorved en gang for alle universel sammenhæng, maal og erfaring blev for menneskene værdifulde begreber eller fik en ny eiendommelig betydning.

Naar dyret har fundet tilfredsstillelse for de nærmestliggende behov, hjemfalder det søvnen, det bliver apatisk. Naar mennesket har skabt sig det nogenlunde bekvemt, begynder han at reflektere. Denne reflexion, denne grublende og prøvende overveielse af dybsindige tænkere har i Grækenland frembragt *filosofien*.

Ogsaa for denne kulturfaktor er efter min mening vort aarhundrede bleven det grundlæggende, og Athen er den by, hvor den græske filosofi er kommen til afgjort gjennembrud.

Ikke faa er i vore dage tilbøielig til at give filosofien en høiere alder og at søge den i dens begyndelse udenfor Hellas. Heri er det rigtige, at vi blandt andre ældre folkeslag finder vældige systemer, som mere eller mindre konsekvent har udviklet en livsopfatning. Men ligesom ikke ethvert videbegjær er forskning, saaledes er heller ikke enhver verdensforklaring filosofi. Jeg skulde ikke anse det for heldigt at drage begrebets grænser for langt ud. Navnet filosofi forekommer mig kun der berettiget, hvor der i tænkevirksomheden kan paavises love, og hvor indholdet følgelig ogsaa paa et eller andet punkt lader sig sammenligne med det, som vi nu forstaar med *videnskab,* altsaa her væsentlig spekulativ videnskab. Alt andet er religion, etik eller lyrik.

Lad os under anvendelse af en saadan maalestok se det nærmere an, som oldtiden udenom vort græske omraade har fremstillet.

Et problem finder man allerede i, hvorledes man skal stille sig til kineserne. Trods visse rosværdige foranstaltninger og opfindelser inden det ældgamle rige, kunde man maaske endnu have lov til at nære sine tvil om, hvorvidt vi i Kina egentlig har at gjøre med en kulturstat. Den filosofi, vi eventuelt skulde have at anerkjende her, vilde altsaa ikke have kunnet gjøre sig ret gjældende som kulturmagt; og den staar som bekjendt der, uden paa noget punkt at have formaaet væsentlig at indvirke paa kulturhistorien i den øvrige verden. Af de 2 former for kinesisk livsopfatning, som der her kan være tale om, taoismen og Konfucius' lære, er den første afgjort den ædlere. Vi møder her en viss dybde i spekulationen, det lader sig ei negte; men taoismens lære om enheden har ikke været undergivet nogen begrebsmæssig analyse, dens teori om veien, om tao, betegner en begeistret livsgrundsætning af praktisk udspring, og det hele system hæver sig neppe nogen gang over grænsen af stemningsfulde grublerier. Endnu slemmere staar det til med Hoiao-king, der som bekjendt i det mindste for en femtedel af indholdet har Kong-tse til forfatter. Her foreligger for det meste social-etiske anvisninger, i hvilke den politiske hensigt ikke er at miskjende. Overhovedet er vel ikke ret meget af filosofiens aand at søge i et land, hvor den store læreautoritet kan opstille som ideal, af høflighed og føielighed aldrig at disputere, og hvor det system, som repræsenterer den

høieste erfaring, opstiller den erkjendelse: Vanskeligheden ved at styre en stat bestaar deri, at folket har for mange kundskaber.

En mægtig, i store og sterke træk tegnet livsopfatning træder os fra oldtiden imøde i *parsismen*. Men fraseet en spekulativ dualismus, som endnu kun lidet kunde befordre en virkelig verdenserkjendelse, er det her nærmest en religiøs anskuelse, som kommer tilorde. Desuden er her alder og oprindelse for de forskjellige læredele endnu temmelig usikker. Hvad der foreligger i Avesta, har faaet sin form først efter Achämenidernes tid. Men dermed falder spørgsmaalet om prioriteten foreløbig bort.

I almindelighed er imidlertid det, man sigter til, naar man antager en forhellenisk filosofi, den saakaldte *indiske* filosofi. Gautamas lære kan gjøre fordring paa at være af lige høi ælde som den første græske naturfilosofi, og den beror paa ældre kilder. Men ogsaa her, i den indiske Veda-literatur, er filosofiens idé temmelig ukjendelig. For det første er indholdet, der, hvor der ikke længere er ligefrem digtning, væsentlig af etisk natur; for det andet er denne etik ikke vundet ad begrebsmæssig vei, som den græske skulde blive det i det 5te aarhundrede i Athen. Men det forringer ganske væsentlig dens filosofiske karakter og værd. Foruden drømmen om et Nirvana, hører vi om askese, om inkarnationer i Buddha, om kontemplationer og extase. Verden selv, som for filosofien er gjenstand for indtrængende forskning, den er her som ufrugtbart blændverk principielt udelukket fra den menneskelige opmerksomhed. Naar man betænker dette, saa kunde man være tilbøielig til at finde mere filosofi i den babylonske stjernekyndighed end i den indiske verdensopfatning. Heller ikke hos hinduerne har tænkningen emanciperet sig fra religionen, og Hegel vil have ret, naar han siger: «Die indische Philosophie steht innerhalb der Religion wie die scholastische Philosophie innerhalb der Dogmatik stand»[1]).

Saaledes finder vi os for den sande filosofi igjen vist tilbage til Grækenland. Her regnes den imidlertid ved vort aarhundrede i almindelighed allerede for et aarhundrede gammel, og som dens første hjem nævnes ikke Attika, men Jonien og Storgrækenland.

---

[1]) Den indiske filosofi er religion, ligesom den scholastiske filosofi er dogmatik.

Ligeoverfor dette er at erindre om, at den først ved 5te aarhundredes frembrud forgrenede sig i forskjellige retninger og derunder blev sig sin gjenstand bevidst, hvilken er mangfoldig. Rækken bliver aabnet med Heraklit, den dunkle filosof fra Efesos, som lærer den tankeløse mængde, hvorledes fænomenerne uden bestand følger paa hinanden, som fremdeles paapeger en udbredt harmoni og paastaar en gjennemgaaende enhed i alle ting, opstiller en fælles verdenslov og lader en verdensfornuft have paatrykket alle ting sit stempel. Her ser man for første gang land! udraaber Hegel. Lad os sige: her begynder filosofien at blive sig væsen og opgave bevidst. Omtrent samtidig med Heraklit forsøger den eleatiske skole at undersøge tingene med hensyn paa deres sammensatte natur; man naar til antagelsen af en enhed. Endnu træder som 3dje, maaske i sin grund betydeligste, filosofiske foreteelse frem atomistiken i en Levkip og en Demokrit. Alt dette allerede ved begyndelsen af 5te aarhundrede. Føier vi saa endnu til diskussionen om bevægelsen, Anaxagoras' idealistiske teori herom, og den hos de senere eleatikere som Zeno fremtrædende dialektiske behandling af problemerne, saa vil vi erkjende, hvor meget tænkningen og den til ren tænken svarende metode allerede var udviklet og modnet til at tage andel i kulturopgaven.

Men den mand, der fremfor alle gav filosofien dens betydning og ledede den ind paa sporet, er endnu ikke nævnt. Det er en borger af det 5te aarhundredes Athen: *Sokrates*.

Mens en Perikles' verk allerede ved Perikles' død saa temmelig var dømt til undergang, bevarede Sokrates den rige atheniske aand for fjerne slegter. Jeg tænker ved Sokrates' fortjeneste ikke saa meget derpaa, at han som en klassisk forfatter siger, drog den hidtil saa afsondrede filosofi ned fra himlen, førte den ind i husene og lagde den tilrette til hver mands brug. Thi man kan nære sine tvil om, hvorvidt den store masse har vundet meget i visdom ved denne hans filosofiske lægprædikantvirksomhed. Massen har ét ønske, og det er ikke at forstyrres i sine kjære borgerlige anskuelser, og hidses den op til kritik og grublerier, saa vil den neppe derfor arte sig visere. Sokrates' færd og holdning for dette punkts vedkommende har væsentlig faaet historisk interesse ved det i sandhed tragiske udfald, som vi alle kjender. Imidlertid fortjener hans populære virksomhed ogsaa forsaavidt paaagtning, som den afgiver et rigtignok tvetydigt vidnesbyrd om athenernes

kulturtrin. Hottentotterne vilde sikkerlig ikke have aflivet Sokrates for saadan færds skyld. Ogsaa intolerancen forudsætter en viss kultur. Og man skal besidde en viss grad af forstand for at udøve den vanvittighed at behandle en tankekonge som en samfundsfiende.

Hvad der er at fremhæve ved Sokrates, det er den kjendsgjerning, at omtrent hele den følgende filosofi knyttede sig til hans virksomhed og med mere eller mindre ret vilde have sin lære begrundet i ham. Han selv forenede omvendt i sin person, hvad den forangaaende filosofi havde ydet, eller hvor han ikke har gjort det, maatte hans virksomhed tilskynde hans elever til udfyldende arbeide. Paa denne maade er den af Sokrates overseede naturfilosofi igjen kommen ind i de filosofiske forhandlinger. Hans dialektik forplanter sig over Plato til Aristoteles. Denne sidste skriver den første kritiske filosofiens historie, og Demokrits saa fortjenstfulde teorier kommer igjen til agtelse inden sokratiske skoleretninger.

Ved Sokrates kunde man med udbytte dvæle længe, naar man vil søge de store navne i kulturens historie; thi hans virksomhed blev rig og følgesvanger som faa menneskers. Man tænke paa etiken, som han vidste at begrunde samtidig paa klar erkjendelse og paa den stille magt i vidnesbyrdet i menneskeligt hjerte og samvittighed; man læse en Appolodors udgydelser om, hvorledes han, efterat han havde lært Sokrates at kjende, ikke kunde forestille sig en menneskelig tilværelse uden i tilfredsstillelse af driften til viden og sandhed i liv; eller man høre tilstaaelserne af en Alkibiades, som følte sig uimodstaaelig betvungen ved den frie ædle ironikers magt!

Filosofen Sokrates kjender vi især fra en forfatter, hvis produktion rigtignok væsentlig tilhører det 4de aarhundrede; men som netop paa grund af sin nære tilslutning til Sokrates, og ved den maade, han udstyrer sine berømte dialoger paa, maa henregnes til denne epokes filosofiske foreteelser. Denne filosof er Plato, og hans store gjerning, hvorved filosofien først vandt nogle af sine væsentligste grundformer, lader sig i et par træk bestemme i følgende retning:

Først med Plato naar kritiken til den plads, der tilkommer den indenfor filosofiske drøftelser. Første fremskridt er her, at han som eneste gyldige erkjendelsesmiddel fastslliller *begrebet.* Det logiske begrebs fremtræden indenfor filosofiens historie kan sammenlignes med det gjennembrud, som finder sted, naar et barn istedenfor interjektionale stemningsytringer former en første klar, fuld sætning. En anden Platos hovedfortjeneste af filosofien bestaar deri, at han anviser metoden for begrebsdannelsen. Denne metode har faaet navn af dialektiken, hvilken med nøiagtighed opstiller, analyserer og sammenligner modsætningerne og saaledes lader dem gjensidig kaste lys over hinanden. Selve dialektiken fremtræder i

Platons verker i en for ham eiendommelig udvikling; men den hviler paa en metodisk grundindsigt, som ingen følgende begrebsfilosofi har kunnet undvære: Jeg sigter til den induktive metode, hvorved der fra det bekjendte trinvis stiges op til det ubekjendte. Den psychologiske forudsætning for, at der gaaes induktivt tilverks, er en temmelig moden abstraktionsevne. Der kunde overhovedet i slegtens historie først *da* være tale om, at metoden kunde komme i anvendelse, naar den spekulative og kritiske aand er saa udviklet, at den saa temmelig behersker sin gjenstand i hele dens omfang. Søger man endelig hos Plato efter en erkjendelsesteori, saa maa det vel indrømmes, at her endnu flere væsentlige momenter mangler, men han opstiller dog en væsentlig rigtig erkjendelsesmekanik. Han forlanger, at meningen ikke blot skal være en rigtig mening, men en indsigt, en erkjendelse, som er sig sine grunde bevidst. Er Kant vendepunktet, saa er Plato udgangspunktet i erkjendelsesteoriens historie. Gjennem et tidsrum af 2 aartusender har de 2 filosofer, Plato og Aristoteles, hvis udvikling paa første eller anden haand skyldes Athens store filosofiske lærer i 5te aarhundrede, afvekslende eller samtidig behersket kulturverdenens tænkning. De er endnu idag lærere, hvem det altid er frugtbart at studere. Men ogsaa andre fortjenester knytter sig til disse græske filosofers virksomhed. Hvad er vore dages videnskab historisk andet end en direkte fortsættelse og fuldkommengjørelse af, hvad der begyndte i Grækenland under navn af filosofi? Og hvad andet er vore universiteter end moderniserede former for Platos akademi i Athen?

Det har ikke ringe bærevidde, hvad vi her har erkjendt for sammenhæng. Videnskaben og videnskabelige institutioner vil blive førere i *kulturudviklingen*, saalænge som mennesket som *kulturvæsen* har sit centrum i hovedet.

Hermed slutter jeg.

Enkeltvis forekommer nok kulturfænomener ogsaa før vort aarhundrede, ogsaa udenfor Athen ved omspurgte tid. Men med nogle eger har man endnu intet hjul. Først ved ovennævnte tidspunkt, og alene paa hint sted er disse eger tilstede i saadant antal, er de saaledes stillet sammen og omslynget af et fælles baand, at den rullende bevægelse fremover kan fremkomme.

Dette samme hjul ruller endnu.

Fraseet en mægtig religiøs indsats kommen fra Jødeland, er hele vor moderne civilisation intet uden denne græske kultur, fremtrædende dels i form af analog fremtoning dels som en direkte arv, der har forrentet sig og er øget gjennem en udvikling af 24 aarhundreder.

LITERATURBREV FRA DANMARK.

Blandt efteraarets religiøse literatur er der to skrifter, som, hvor forskjellige de end paa visse punkter kan være, og hvor forskjellige end deres forfattere er i mangt og meget, dog har ikke faa berøringspunkter. Emnet for dem begge er religiøse spørgsmaal. Det ene har til titel «*Guds sanddrue, forstaaelige og evige ord.* Nogle overveielser af *Otto Møller*»; det andet «*Religiøse overveielser* af *V. Brücker*, valgmenighedsprest».

I Danmark ialfald er *Otto Møllers* navn saa vel kjendt, at han ikke behøver at forestilles. Det er ikke det, at alle er enige om værdsættelsen af hans skrifter; dertil gaar han for meget sine egne veie. Men der kan ingen tvil være om, at han er en betydelig kraft; der er dem, som mener, at han er den eiendommeligste, den oprindeligste religiøse tænker, Danmark har for øieblikket. Altsaa, hans bøger er af dem, som man ikke kan og ikke bør gaa udenom.

Titlen paa hans bog, «Guds sanddrue, forstaaelige og evige ord», kunde synes at antyde en tredeling af emnet, og indholdslisten viser ogsaa, at der er tre afdelinger, svarende til hvert af de tre adjektiver. Man maa dog ikke vente, at fremstillingen strengt systematisk falder i tre afsnit, der indbyrdes fortsætter og fudstændiggjør hinanden. O. Møller er ikke systematiker; dogmatiken har maaske faa modstandere, der saa oprigtig forsager den, som han gjør (se f. eks. side 73 flg.). Derfor betyder ogsaa tredelingen her kun, at det samme siges paa anden maade. Forfatteren er ikke bange for, med nogle blades mellemrum, at gjentage den samme tanke med næsten de samme ord. Og det skader ikke. En gjentagelse bliver som oftest kun skadelig, naar den er bleven dødt ramseverk. Men O. Møllers ildfulde overbevisning forstaar at holde liv i gjentagelsen.

Et referat af hele skriftet er det, paa grund af fremstillingens karakter, vanskeligt at give. Jeg skal fremdrage nogle af bogens hovedtanker.

Hvis der er en Gud til — ti selvfølgelig hviler hele fremstillingen paa et «hvis», som kun troen kan forvandle til en vished — *hvis* der er en Gud til, saa maa han kunne *tale.* En stum gud er en afgud. Altsaa Gud maa have talt til menneskene. Men hvorledes? Der er dem, som vil sige: gjennem naturen (naturlovene) og historiens gang. Det er der noget sandt i. Men har han ikke talt paa andre maader, saa har han kun talt til *slegten*, saa har den *enkelte* ingen betydning for ham. Ti hvis ikke det enkelte menneske kan tale til Gud, kan spørge ham og faa svar paa sine personlige spørgsmaal, saa sluges vi alle af det store almene, af panteismen.

Ja men, vil nogle sige, Gud har talt til den enkelte gjennem *samvittigheden.* Her er imidlertid en vanskelighed. Alt, hvad der høres, betinges af det apparat, som opfatter. Den af synden forvirrede samvittighed kan ikke altid gjengive Guds tale *rent.* Religiøse sværmere afgiver eksempler nok herpaa. Der har imidlertid gjennem hele historien været enkelte mennesker, som hørte tydeligere end andre; der har været profeter og apostle. Og paa ét punkt af slegtens udvikling har der været én, som hørte hvert ord af Guds mund fuldstændig rent og uforvansket: Jesus Kristus.

Ved denne slutningsrække er det naturligvis paa ingen maade bevist, at den Jesus Kristus, som engang levede i Jødeland, var Guds søn, sandheden selv. Hele slutningsrækken hviler jo paa et *hvis*, og dette «hvis» danner ikke blot underlaget for hele rækken, men for hvert enkelt led i den. Sagen er jo, at hverken os selv eller noget andet menneske kan vi sætte ind i kristendommen gjennem et videnskabeligt bevis. Dette indskjærper ogsaa O. Møller atter og atter, og han gjør det tidt paa en oprindelig og selvstændig maade:

«Min lære er ikke min, men hans, som udsendte mig; hvis nogen vil gjøre hans vilje, han skal kjende, om læren er af Gud, eller om jeg taler af mig selv» (Joh. 7, 16. 17). En merkelig udtalelse! Vi kan ikke ræsonnere os til en erkjendelse af, hvad der er Guds vilje. Vi erfarer den kun, naar og i samme udstrækning som vi *gjør* den. Selvoplevelsens vei er den eneste, ad hvilken vi kan naa til religiøs overbevisning.

Hvoraf kommer det? Deraf, siger forfatteren, at det ikke er med Guds tale som med menneskets. Vi siger meget, som vi

kalder «ord», men som ikke er andet end tomme lyd. Og selv mellem aandsfyldte menneskeord og Guds ord bliver der jo dog altid den uendelige forskjel, at vore ord ikke skaber, hvad de nævner. Men Gud taler, og saa staar det der. *Guds tale er virken.* Men deraf følger jo uimodsigeligt, at kun i samme forhold som vi «virker» hans vilje, forstaar vi hans tale.

Gjennem denne tankegang bringes forfatteren ind paa spørgsmaalet om *det levende ord.* Grundtvig blev ikke træt af atter og atter at fremhæve: forstaar man ikke, hvad «det levende ord» er, saa forstaar man i grunden heller ikke, hvad kristendommen er. Men Grundtvig manglede evne til at faa fat paa de mellemled, gjennem hvilke almindelige mennesker kan naa til forstaaelse af hans tanke. Han beviser gjerne ved at sige: det er soleklart. Og heller ikke Grundtvigs disiple har hidtil kunnet klare dette spørgsmaal — om det nogensinde kan helt klares. Men noget af det bedste, der er sagt, findes i O. Møllers skrift (side 119 flg., særlig 132—134).

Vi forstaar altsaa Guds vilje, i samme forhold, som vi gjør den. «Kristendommen er i alle maader praxis, men den dogmatiske teologi er fremforalt ikke praxis» (side 74). Alt, hvad der stiller sig mellem Gud og mennesket, er usandhed. Derfor er pavedømmet usandhed; men «et teologisk pavedømme er meget værre, end det i Rom . . . Der er i det hele slet ingen *udvortes* institution, der kan sikre os den rigtige forstaaelse af, hvad Gud har talet». Siden Søren Kierkegaards dage er der vel ikke rettet et skarpere og vegtigere angreb paa dogmatiken end her. «Den videnskabelige teologi forstaar at forvandle alt, hvad Gud har ladet os sige, til et fredeligt dogme, der er lige godt og kraftigt, enten der leves i det eller ikke».

Disse prøver kan maaske give en forestilling om skriftets art. Det vil vække modsigelse hos mange, men der er vist faa, som efter endt gjennemlæsning vil lukke bogen uden at have vundet noget.

Den anden bog er: *Religiøse overveielser* af *V. Brücker* (valgmenighedsprest). Forfatteren har ikke et saa velkjendt navn til rygstød som O. Møller. Jeg skal derfor omtale hans bog noget udførligere.

Indholdet er en række (10) foredrag, som er bleven holdt omkring i Danmark i løbet af tidsrummet 1888—1895. For-

fatteren har i en del aar staat som frimenighedsprest, da staten, paa grund af nogle udtalelser om bibelen, negtede ham anerkjendelse som valgmenighedsprest. Forfatteren mener, at de foreliggende foredrag kan tjene som dokumenter, naar man vil afgjøre, om staten her har havt ret eller ikke.

De emner, forfatteren behandler, er alle af dybtgribende betydning, og han har paa flere punkter givet dygtige bidrag til deres klargjøring. Baade i sine tidligere skrifter og her gaar han sine egne veie, og der er dem, som synes, at det paradoxe staar hans hjerte nær. Men man vil ikke fortryde at stifte bekjendtskab med bogen; forfatteren sjokker ikke omkring i «udtraadte teologiske slæbere»; paa adskillige steder vil maaske en læser sige: «Nei dette her, det er afgjort galt», men han har dog maaske med det samme faaet et stød til at se en gammel sag fra en ny side.

Foredragene er ikke alle af lige værd. De staar for det første ikke lige høit med hensyn til arkitektonisk udførelse; nogle gjør indtryk af, at forfatteren ikke rigtig har faat de enkelte bestanddele støbt sammen til en enhed. Endvidere: man kunde maaske indvende, at han af og til «streifer» for let hen over emner, der kræver en dyberegaaende og mere udførlig behandling end et kort foredrag tillader, forat ikke fremstillingen skal misforstaas.

Begge disse indvendinger, synes jeg, gjælder f. eks. overfor «*Grundtvigianismen. Bidrag til forstaaelse*» (side 61). Forfatteren hævder i indledningen til dette foredrag, at en handlings etiske værdi afhænger af de «personlige grunde», som frembragte den: en almisse, der gives f. eks. af forfængelighedshensyn, er ingen etisk handling. Det er alle enige om. Men forfatteren gaar videre; han paastaar, «at en handling af den art, der i almindelighed betegnes som slette handlinger, undertiden, lige meget hvorledes de udvortes forhold er, i kraft af personlige grunde løftes ud af det 'slette'. Den handlende kan have et personligt forhold til sin handling, der gjør handlingen til noget væsentligt andet».

Det, forfatteren her er inde paa, munder jo ud i spørgsmaalet om en «teleologisk suspension af det etiske» (jfr. Søren Kierkegaard om Isaaks ofring). Forfatteren er ikke blind for «faren ved, om man for tidlig kom ind paa denne tanke». Men mon der saa ikke ogsaa er fare ved løselig at «streife» en saa

stor og dybtgribende tanke, som almindelige læsere er aldeles ude af stand til at tumle med paa egen haand?

Paa den anden side finder man blandt foredragene saadanne, hvor man føler sig fængslet og tiltalt, baade af den til grund liggende tanke og af dens udførelse. Af saadanne vilde jeg nævne: *«Om den kunst at vente»* og *«Om frisind»*. I begge disse er det, der siges, varmt følt, og det bliver godt sagt.

I det første af dem undersøger forfatteren et spørgsmaal, der, ialfald for dansk aandslivs udvikling, har en ikke ringe betydning. Det er flere gange blevet sagt, at «indre mission» i Danmark tilsyneladende har faat vind i seilene, mens i den saakaldte «grundtvigske bevægelse» seilene hænger slapt, eller maaske næsten er bleven slaat bak, saa det kirkeskib ligger stille paa stedet. Forfatteren indrømmer villig, at der for tiden ikke er den kraft over den grundtvigske bevægelse, som i 60-aarene og 70-aarene. Men er det et bevis paa, at dens grundsyn har været urigtigt? Nei! Den glans, der ligger om ethvert stort gjennembrud, kan ikke holde sig i længden usvækket. Daggryets farvepragt maa efterhaanden tabe sig. Saaledes til alle tider. Hvor længe varte den første menigheds straaleglans? At glansen blegner, er følgen af en aandelig grundlov. Deraf kan man ikke slutte, at det grundsyn, der saa straalende steg op over aandslivets horisont, var et blændverk. Men det betyder, at der er kommet en ny tid med nye *former* for livet. Ovenpaa de store syners tid følger inderliggjørelsens, den personlige tilegnelses tidsrum. Men over det ligger der ganske vist ikke den rige farvepragt.

Altsaa, den nuværende graaveirsstemning betyder ikke, at den sol, vi trode at se, var et blændverk. Solen er blot gaat bag skyerne. Men paa graaveirsdage gjælder det at indøve «den kunst at vente» — til solen bryder igjennnem paany.

Det andet af de nævnte foredrag var «Om frisind». I Danmark har der, siger forfatteren, «nu i en lang aarrække staat stor larm om ordet *frihed*». Men om *frisind* har der ikke været nær saa megen tale. Men frihed uden egte frisind er «ikke en pibe tobak værd». Og han viser nu, hvor lidet frisind der virkelig har været øvet fra *alle* sider, ogsaa fra «demokratisk» side. Det er maaske ingen skade til, siger han, «at pege paa, hvor forkjerte begreber en demokratisk hjerne kan huse. Et flertalstyranni, en etablering af et nyt: «vi alene vide», denne gang støttet til

flertalsmagten, vilde i mine tanker være endnu utaaleligere end at leve under absolutismen». Og hvad hører der saa til «frisind»? Der hører: 1) *grundig viden* — ti ud fra den kan jeg forstaa, hvorledes en mand kan komme til at have et andet standpunkt end jeg selv; 2) *selvstændighed* — ti den selvstændige karakter kan ogsaa respektere selvstændighed hos andre; 3) *personlig ærlighed* — saa at sandhedens seier bliver hovedsagen, og ikke om *jeg* faar ret; 4) *agtelse for sig selv* — ti saa har man ogsaa agtelse for andre; og endelig 5) *ydmyghed* i god forstand — saa man ikke har forfængelighedens og bornerthedens forestilling om egen ufeilbarhed.

Forfatteren staar som prest i en frit samlet kreds, der vist udelukkende bestaar af venstremænd. At han kan tale som han her gjør, og dog være i hjertelig forstaaelse med sin menighed, er jo imidlertid et glædeligt vidnesbyrd om, at *noget* frisind findes der dog her i landet.

Et af foredragene kunde jeg ønske at udtale mig udførligere om. Der er meget smukt i det, men jeg kan her ikke være ganske enig med forfatteren. Det er det første af foredragene: *Det evige liv i himmeriges rige.*

Forfatteren kommer her ind paa det betydningsfulde, men ogsaa gaadefulde spørgsmaal: kan vi danne os nogen forestilling om, hvorledes det evige liv skal leves? Han gjør først et skarpt skjel mellem *mening* og *overbevisning;* og i det foreliggende spørgsmaal kan vi kun naa til «meninger». Han fremsætter saa sin «mening» om, hvorledes dette liv skal leves, eller rettere om, hvorledes det *ikke* skal leves:

Naar vi vil klare os, hvad vort *jeg* er, opdager vi, at vi kun kan tænke os det i forhold til og i vekselvirkning med den endelige tilværelses mangeartede bestanddele. Deraf kommer det, at naar vi vil forestille os dette «jeg's» fortsættelse ud over timeligheden, har vi saa vanskelig ved at løsne det ud af sin forbindelse med de timelige forhold; derfor er mange mennesker saa tilbøielige til at tænke sig det evige liv som en umiddelbar, om end forædlet, fortsættelse af vort jordiske liv. En mener, at han skal fortsætte sit timelige forhold til hustru og børn; en prest, der holdt meget af at ride, tænkte, der maatte være heste i himmerige osv.

Dette er en misforstaaelse. Alle disse forhold er rent endelige forhold, blotte gjennemgangsled, hvorigjennem mit «jeg» skal modnes og udvikles for evigheden, men som forsvinder, naar de

har gjort deres gjerning. Er dette imidlertid ikke pietisme? Nei, svarer forfatteren, ti pietismen «tør ikke gaa dybt ind i de menneskelige forhold; den vil skyde gjenvei til Gud. Den ser ikke de forskjellige livsforhold som et nødvendigt materiale, hvoraf et selv skal opbygges, men ser dem i grunden som overflødige. Men derfor vindes der ikke nogen ret personlighed, og forholdet til Gud bliver, trods al den megen tale om ham, hverken dybt eller inderligt» (side 15).

Forfatteren indrømmer selv, at «her er noget uudsigeligt» (side 12); at man ved at vandre ad disse betragtningers bane *tilsyneladende* ender i modsigelsernes uføre: «det er den dybe opgaaen i de jordiske forhold, der maa fostre trangen til Gud . . . og dog er de kun gjennemgangsled». Men er modsigelsen her ikke mere end «tilsyneladende». Hvorfra faar jeg den kraftige tilskyndelse til den «dybe opgaaen» i forhold, der er blotte gjennemgangsled? Hvorledes kan rent endelige forhold afsætte en evigheds-kjerne i mig?

Jeg kan ikke se andet, end at her er en modsigelse. Er sagen ikke netop den, at der, hvor underligt det end kan lyde[1]), paa dette punkt sidder et stykke pietisme i forfatteren?

Det inderste forhold mellem endeligheden og uendeligheden er og vil altid være en gaade. Men ét er klart: man kan ikke slaa et plankeverk op og sige: Se, det paa den side er endeligheden og det paa den anden er uendeligheden, det der er rent endelige forhold og det der rent evige. Endeligheden svømmer som et sandskorn i uendelighedens hav, og gjennem hver eneste liden pore i endeligheden siver uendeligheden ind. Derfor er der i alle timelige forhold *noget*, som er i slegt med evigheden, og derfor kan endelige forhold bidrage til udviklingen af evigheds-kjernen i mennesket; men derfor maa der ogsaa være *noget* i alle de timelige forhold, som skal optages i evigheden. Kan vi nærmere bestemme dette «noget», dets omfang osv.? Nei! Kan vi sige, under hvilken form det vil gaa over i evigheden? Nei!

Men der er et saadant «noget». Gud har engang skabt hele denne tilværelse i sin lignelse. Saa kom synden og begyndte at viske ud paa billedet; træk paa træk blev mere og mere utydeligt, og hvert eneste af dem vilde have forsvundet, var ikke Kristus

---

[1]) Jfr. hans skrift side 87 øverst.

kommen til verden. Fra det øieblik af er det blevet den kristne menigheds opgave at faa alle trækkene frem igjen i deres oprindelige renhed og klarhed, ikke blot inde i menneskenes hjerter, men hele tilværelsen over. Derfor er ogsaa hele det store, mangesidede kulturarbeide et arbeide i Guds tjeneste, et arbeide, hvori «noget» har evighedsværd[1]. Og naar saa tidens fylde er kommen, naar frigjørelsesarbeidet har naat det punkt, som skabningens herre har sat som maalet for den jordiske udvikling, gaar alt det frigjorte, alle de gjenopfriskede træk af Gudsbilledet, «hele Guds deilige verden», gaar med over i den nye tilværelse.

Videnskabens mægtige opdagelser, kunstens straalende frembringelser, det egteskabelige forhold osv., alt dette er mere end «blotte» gjennemgangsled; i dem alle maa der være *noget*, som har evighedsværdi. Tør vi ikke sige det fuldt ud, er der endnu noget af «pietismen» i os.

Foredragene behandler mange forskjellige emner, og dog er der én grundtanke, som atter og atter dukker op. Det er aabenbart den, der fremforalt har optaget forfatteren, og det er den samme, som saa sterkt optager O. Møller. Det er spørgsmaalet om forholdet mellem *personligheden* og al (udvortes) *autoritet*, af hvad art nævnes kan: Kun hvad jeg personlig har erhvervet og eier, kun hvad der er indgaaet som en levende bestanddel i min personlighed, kun det har aandelig værdi for mig. «Det sidste kvart aarhundrede», heder det side 173, «har her i landet været merket af sterke aandelige brydninger. Det forekommer mig, at det nu maa være muligt at fæstne som resultat af disse kampe: erkjendelsen af, at al tro maa tilsidst bunde i personlig erfaring, og at al den tro, der ikke gjør det, er i grunden overtro og derfor værdiløs, ja skadelig».

[1] Er det nødvendigt at tilføie — hvad der jo dog er selvindlysende — at man kan tabe sig selv i det store kulturarbeide. Naar et menneske ikke arbeider «i Guds tjeneste», faar *han* naturligvis heller ikke borgerret i hans rige gjennem dette arbeide. Derfor kan jo imidlertid selve arbeidet godt blive et led i det store frigjørelsesarbeide.

F. Rønning.

BILLEDDYRKEREN.

Af Juhani Aho[1]).

«Jeg har fundet min Gud, som jeg saa længe forgjæves har søgt! Kjærligheden er Gud; kjærligheden er hele religionens indhold. Det var en herlig, bedaarende, henrivende stund, da troen paa kjærlighedens guddom, som en aabenbarelse fra det høie, som et lyn fra himlen, oplyste min trætte, formørkede sjæl . . .» (Og nu fulgte en glødende skildring af hans lykke og en omstændelig redegjørelse for, hvorledes han havde fundet den, og hvorledes forandringen havde gaat for sig inden i ham).

Han var en følelsesfuld, entusiastisk natur, som kunstnere i almindelighed er. Naar han hengav sig til noget, gjorde han det med hele sin sjæl. Sin barndoms og første ungdoms tro havde han forholdsvis længe bevaret. Noget egentlig religiøst liv havde det jo ikke været; men hans religion var ialfald den rygrad, som holdt ham opreist. Fra denne idékreds havde han endog hentet emnet til sit første kunstverk. Det var en illustration til teksten: «Lad de smaa børn komme til mig», et i træ skaaret billede af frelseren, med fremstrakte hænder, som i alle illustrerede bibeler. Han havde forfærdiget det til julepresent til sin moder. Hun glæded sig meget over det og stilled det paa sit skrivebord, ovenpaa en i fløiel indbunden illustreret bibel som postament. Hun tilbad næsten billedet, hun forretted endog sin andagt med øinene fæsted paa det. Og sønnen pleied ofte at tale om, at ogsaa han tænkte paa det med næsten religiøs ærefrygt; det var blevet ham dobbelt kjært, fordi det havde bestemt retningen af hans livsbane. Ti efter at have set dette billed, tillod moderen ham uhindret at følge sit kald.

---

[1]) Juhani Aho er en af det unge Finlands talentfuldeste forfattere. Ovenstaaende fortælling indtages, dels for at præsentere forfatteren for læserne, dels ogsaa fordi den er et udmerket udtryk for den trøstesløse raadvildhed, hvori saa mange af nutidens dannede famler i livets dybeste spørgsmaal.

Han gjorde sine første studier hjemme og studerte siden videre i Tyskland; men efter hans ankomst til Paris forsvandt hans barndomstro og hans ungdomsidealer, paa samme tid som de nye teorier i kunsten bevirked en fuldstændig revolution i hans produktion. Forandringen var pludselig og gjennemgribende. Det var, som om han var bleven smittet af en i tidsaanden liggende feber, og da han vendte tilbage fra sit første besøg i Frankrige, var han en afgjort gudsfornegter. Forestillingen om en personlig Gud havde han fuldstændig kastet overbord. Det lille, som endnu var tilbage deraf, blev til en slags almen fornuft, som styrer verden, en sum af alle de naturkræfter, som behersker universet.

I et brev, som gløded af iver og begeistring, klargjorde han sit standpunkt for en ven:

«Hvilken dumrian, hvilken drømmer, hvilken erkenar jeg har været! Jeg kunde have lyst til at skrige af blygsel og smerte, naar jeg tænker paa, at størstedelen af menneskeheden endnu i vort aarhundrede befinder sig paa vildfarelsens standpunkt. Hedninger og billeddyrkere er alle I, som bygger hus for eders guder og afløuner prester for at vogte dem, skjønt I tror, at I lytter til hans bud, som troner i det høie. Hele den katolske religion med alle dens madonnabilleder staar efter sin idé ikke et grand høiere end den laveste negers tro, naar han stiller en rund sten paa enden af en aflang og dyrker dette som et høiere væsen. Alt andet i verden er gaat fremad; religionen alene har i aarhundreder staat stille. Det, som burde være en overnaturlig, aandelig foreteelse, iklær sig nu, som altid, jordiske former. Blot i denne skikkelse formaar vi at fatte den. Men *vor* religion er jo meget renere end den katolske? Deilig renhed! Vi har vort offervæsen: nadverden; vi har vore besværgelseskunster: daaben; vi har, vi ogsaa, vore kirker med sine afgudsbilleder. Presterne er lønnede troldmænd, som mod betaling sælger os salighed i partivis. Den og den kirkelige handling (til og med den syges sidste husvalelse) koster saa og saa meget, ligesom troldmandens amuletter har forskjellig pris. En gud, som tillader, at han dyrkes med saadanne ceremonier er ikke min gud. Og nogen anden gud kjender jeg ikke til. Jeg har saaledes ingen gud. Og alligevel er jeg overbevist om, at jeg befinder mig paa et langt høiere aandeligt udviklingstrin end alle de gudfrygtige. Jeg har et ideal, som bor saa svimlende høit, at man umulig kan tænke sig nogen jordisk

form for det — det bedste bevis paa dets aandelighed. Fornuften — den er for mig det eneste, som har et skjær af overnaturlighed. At omgaas med den er som at indaande ren og kjølig fjeldluft. Fornuften kan ikke personificeres — ligesaalidt som universet. Man har engang forsøgt at opbygge et tempel for den, men uden fremgang. Og dette taler ingenlunde mod fornuftens guddom, men tvertimod for den. Men jeg vil heller ikke kalde den gud. Gud, det vil sige den sædvanlige forestilling om ham, er altfor materielt personlig, er støbt i altfor jordiske former, til at kunne laane bort sit navn. Der findes jo heller ikke en dilletant, som ikke tror sig istand til at kunne afbilde gud eller i det mindste hans moder eller søn. Det er latterligt, paa samme tid som det er en for kunsten absolut fremmed opgave. Kunsten maa kunne beherske sit emne; men det kan den religiøse kunst ikke, medmindre den af sin gud vil gjøre — som den i virkeligheden har gjort — et foster af den menneskelige fantasi. Saadanne fantasibilleder har vi saa længe vænnet os til at se for vore øine, at vi tilsidst ubevidst dyrker dem. Tænk, at ogsaa jeg har gjort det! Jeg har jo fortalt dig om mit første kunstverk. Det billed blev en virkelig husgud. Hvis ikke mindet om min moder — lykkeligt for hende, at hun døde, før hun fik se, hvorledes hendes søn forandredes — holdt mig tilbage, kunde jeg være færdig til at briste i skoggerlatter».

Med stor iver hengav han sig til kampen for sin «nye lære». Han kjæmped for den i tale som i skrift, men søgte fremforalt at realisere den i sin kunst. Han var en fuldblods realist, vakte megen entusiasme hos de unge, vakte forargelse og forbitrelse — men hørte i hvert fald til sin retnings første repræsentanter. Alligevel var der i hans kunst noget søgende og famlende. Hans idéer var ofte storartede; man kunde se, hvorledes inspirationen lued op, men ogsaa hvorledes den straks igjen slukned. Man spored ikke den glødende, varmende ild, som fordres, forat et stort kunstverk skal skabes.

Han holdt sig aldrig til de samme emner. Snart var den historiske kunst hans ideal, snart sværmed han for det hjemlige, det nationale i kunsten osv.

Men afslutningen af hans daværende kunstneriske udvikling var, at han en vakker aften, da han kom hjem til sit atelier i Paris, tog en vældig hammer og slog istykker den marmorstatue,

han havde bestemt for salonen. Og kort derefter skrev han til en ven følgende: «Jeg har fundet min gud. Kjærligheden er gud, kjærligheden er hele religionens indhold».

Hans fornuftreligion havde ikke tilfredsstillet ham. Hvor han end vendte sig — skrev han til sin ven i det samme brev —, slog dens kjølige aandedrag ham imøde. Der fandtes indhold nok, saalænge medgangens sol lyste; men naar modgangens og skuffelsernes skumring sænked sig ned over ham, kjendtes det tomt og mørkt. Denne tilstand minded nærmest om den følelse af rædsel, som opstaar i barnets sind, naar det bliver aften og natten falder paa, mens den lille vandrer fremover den lange vei. Han springer alt, hvad han kan; men det bliver mørkt omkring ham. Han raaber om hjælp, skjønt han ved, at ingen kan høre hans raab. Men pludselig rinder det barnet ihu, hvad moder har sagt: at der er en Gud, som ser og beskytter, og beroliget fortsætter han sin vei. I disse timer af dybt mismod — fremkaldt af menneskenes egenkjærlighed, verdens kulde, svegen kjærlighed og venskab — var det ham aldeles umuligt at trøste sig med den tanke, at han atter skulde vinde fred, saasnart en ny morgen gryed, det vil sige, saa snart denne følelse af hjælpeløshed var over. Ti deri var han saa ofte før bleven narret. Han begyndte at reflektere over, hvad det kunde være, som fyldte de menneskers liv, som leved fornøiet, rolig og lykkelig.

Da hændte det en aften, da han, træt af alt, vendte tilbage til sit hjem fra en bulevardcafé, at hans øine tilfældigvis faldt paa Det nye testamente, som altid fulgte med i hans vadsæk. Hans moder havde lagt det der, da han reiste ud for første gang; det var en liden bog, som ikke tog megen plads. Det var et slags koketteri hos ham, at han altid havde det paa sit bord, hvor kammeraterne fik se det, og pleied undrende at spørge, hvad han gjorde med den bog?! Nu aabned han den i tanker og begyndte gjespende at blade i den. Han læste hele natten, hørte det store Paris med dets eiendommelige natlige røster bruse omkring sig og læste videre uden ophold; den følgende dag forsatte han med endnu større iver; og dagen derefter gav hans voksende begeistring ham ingen ro; han drev om aftenen omkring i byens gader og var fra denne stund af aldeles forandret. Først og fremst vilde han opfylde budet: I skal forlade alt og følge mig. Han brød med hele sin fortid, idet han brød istykker et kunstverk, han

havde arbeidet paa i aarevis. Kjærligheden — det var den nye aabenbarelse, som slog imod ham fra Kristi lære. Den var hele religionens indhold; paa den havde hele udviklingsgangen i menneskeslegtens religion pegt; her fandtes den aandelige, ideelle gud, han havde søgt. Denne gud dyrkes ikke med billeder; kunsten kan ikke legemliggjøre ham, kunsten, som intet andet er end en levning af hedenskabet, hvis hele opfatning var syndig. Med sin fyrige naturs hele kraft tilegned han sig denne gud. Straks paa timen vilde han virkeliggjøre hans bud. «Og aldrig har jeg erfaret en større lettelse, en fuldstændigere frihed, end da jeg saa disse mine afgudsbilleder, mine egne hænders verk, ligge i smaastykker foran mig».

Virkeliggjørelsen af kjærlighedens idé i denne verden, den bogstavelige opfyldelse af budet «elsk din næste som dig selv», paa en tid, da man kanske kraftigere end nogensinde præked den sterkeres ret over de svage, da man udvikled denne lære til en fuldstændig teori, og til og med djervt forfegted den med videnskabelige argumenter — heri fandt han et arbeidsfelt for sig. Ved sit arbeide, sit eksempel vilde han virkeliggjøre denne idé.

Han undgik sine venner og forsvandt for en lang tid fra sine tidligere kameraters synskreds. Man hørte om ham, at han paavirket af Tolstoys eksempel var begyndt at lægge sig efter legemligt arbeide; hvad han eied, delte han ud til de fattige; paa filantropiens omraade var han meget virksom, han ivred for totalafhold og optraadte til og med som lægprædikant.

En gang gik vi hen for at høre paa ham. Det var eiendommeligt at se ham, den før saa fine verdensmand, som altid havde gaat klædt overensstemmende med sidste mode, og som alle snobber her hjemme efterabed, klædt i en almindelig arbeidsdragt, staa der blandt mennesker, som før havde været gjenstand for hans skjemt og spot. Byernes arbeiderbefolkning udgjorde ifølge hans tidligere paastand «den aller laveste mob», i særdeleshed fordi den, som han sagde, «ikke eied en gnist af kunstnerisk opfatning . . . den var en urtype for det spidsborgerlige» osv Bonden har i det mindste lidet grand poetisk fantasi, bybefolkningen repræsenterte «den krasseste prosa», af hvilken det var fuldstændig umuligt at presse frem det mindste kunstneriske motiv.

For dette publikum talte han nu fordømmende om kunsten. Efterat han først havde skildret — paa en maade, som minded

om frelsesarmeens vidnesbyrd —, hvordan han tidligere havde været, men hvorledes han med Guds hjælp var bleven omvendt, udlagde han for dem, hvor hedensk, lav og forkastelig kunsten er. Den dragelse hos os, som vi kalder kunst, er det, som har fordunklet vor oprindelige, klare forestilling om Gud. Gjennem sin stræben efter at give det fineste, subtileste, mest ophøiede jordiske former, ødelægger den vor opfatning deraf.

Vi er skabt i Guds billed; men vi gjør os en gud efter *vort* billed. Kristus kjendte ikke til kunsten, og de første kristne forkasted den. Men menneskene sank tilbage i sin arvesynds pøl, og der velter de sig endnu. Hver gang de tænker paa Gud, forestiller de sig ham lig dem selv, og saadan afbilder de ham. Men Gud kan man ikke afbilde, man kan ikke tænke sig ham i nogen skikkelse; ti Gud er kjærligheden, er en ophøiet idé. Dette kan forekomme os dunkelt, os, som er vant til at opfatte og se idéerne som former. Men denne uklarhed forsvinder, saa snart vi begynder at arbeide i kjærlighedens tjeneste. Da opfatter vi vor Gud, vor rette Gud som en høi, overnaturlig kraft.

For at tjene denne Gud behøver vi ingen prest, ti vi er alle lige meget hans prester. Enhver af os kan selv formidle sit forhold til Gud. Kjærligheden til vor næste, kjærligheden til den store, lidende menneskehed, det er vor religion!

Han talte med ild og liv og forsøgte at rive sine tilhørere med sig. Men forsamlingen forholdt sig kold. Øiensynlig fandtes der kun faa, som kunde opfatte finheden i hans idéer.

Efter foredragets slutning søgte vi ham op. Vi forsøgte at overbevise ham om svaghederne i hans lære. Vi forsøgte særlig at vise, at han havde taget feil i sin fordømmelse af kunsten. Men netop i dette punkt, sagde han, var hans overbevisning aller dybest rodfæstet.

Har du aldrig følt dig kaldet til netop i kunsten at fremstille de nye idéer, som nu besjæler dig? spurgte en af os.

Aldrig. Og netop den omstændighed, at disse idéer ikke behøver den ydre form styrker mig i min overbevisning om, at min tro er forklaret og aandeliggjort, at den er saa ren, som en absolut idé kan være det. Nu forstaar I det ikke; men jeg haaber, at ogsaa eders tid skal komme. I særdeleshed om dig — han vendte sig til den af os, som han havde staat i brevveksling med — haaber jeg, at du skal finde den rette vei. Han var saa sikker i

sin overbevisning; han betragted sig som en reformator, ja endnu mere, som en troens fornyer, næsten som stifter af en ny religion.

Visselig havde kunsten i ham mistet en dyrker, som havde kunnet gjøre den ære, syntes vi; men i hvert fald havde det ideelle arbeide vundet en seier. Ogsaa vi godkjendte jo hans lære i dens hovedtræk, og vor samvittighed slog os, da vi kjendte, vi ikke eied kraft til at gjøre som han. Det havde været saa beroligende, om ogsaa vi havde havt noget fast og sikkert, vi kunde stolt paa med fuld tillid.

Tøv . . . Beroligende? Naar den rien er gaat over, vender han nok tilbage til sine tidligere guder, eller rettere afguder, han ogsaa.

Hvorledes det?

Han er fremforalt kunstner, og det er det, som atter skal bringe ham til fornuft.

Taleren havde ret, men tog paa samme tid grundig feil.

— — —

Men nu maa han selv berette, hvad som hændte ham. Se her hans sidste brev, dateret Paris for nogle uger siden og adresseret til den samme ven, som modtog de tidligere breve. Det er en ligefrem, ærlig, stedse sandhedssøgende mands opgjør med et liv fuldt af konflikter, som ikke har formaat at løse livets store gaade for ham. Det maa her anføres i sin helhed, som et oplysende dokument. Det lyder som følger:

«Gamle ven, du, som har fulgt min udvikling, og som stedse har mødt mig med sympati, skjønt vi i de senere tider har været af forskjellig mening i livets vigtigste spørgsmaal, dig vil jeg nu atter fortælle, hvorledes det har gaat mig, og hvor jeg er havnet, siden vi sist saas. Det bliver en selvbekjendelse, tungere at aflægge end nogen af mine mange tidligere. Egentlig burde jeg gjøre den for offentligheden, eller i det mindste for nogen af mine aandsfrænder. Men hvad angaar verden mig nu? Desuden giver jeg dig fuld frihed til at offentliggjøre, hvad du nu faar vide om mig. Min saga er saa sørgelig, og tjener mig ingenlunde til hæder. Men sandheden maa frem, og her har du den.

Du ved, hvilken idébygning jeg opførte mig, og hvorledes jeg lokked andre til at bosætte sig i den. Du ved, at jeg har

kaldt den det ene rette, paa klippen byggede hus, som aldrig skulde falde. Nu er det tempel, hvis tinder jeg har reist mod skyerne, jevnet med jorden, og her staar jeg blandt dets ruiner, aandelig nedbrudt og sønderflenget og ved ikke, hvor jeg skal tage veien hen.

Efter vort sidste møde vokste mit ry og mit tilhængertal. Det blev en modesag at besøge mine foredrag; det ansaas for «fint» at nære de samme anskuelser som jeg. Faa var de, som i sit liv gjorde, hvad de bekjendte med sin mund. Men jeg var i hvert fald glad over min fremgang. Jo mere anerkjendelse jeg fik, des mere tørsted jeg efter. Jo flere sjæle jeg vandt, des flere jaged jeg efter. Jeg merked til min hemmelige forfærdelse, at jeg holdt paa at skabe mig et «publikum», som før under min kunstnertid. Jeg forsøgte dog at stille min samvittighed tiltaals med, at der var stor forskjel paa mine fordums og mine nuværende bestræbelser.

Men samtidig med, at min fremgang vokste, øged ogsaa modstanden, særlig fra kirkeligt hold, hvor man ikke vil vide af andre profeter — du ved, jeg imellem har faat bære det navn — end Det gamle testamentes.

I begyndelsen havde man betragtet mig som et kuriosum. Eller man glæded sig over, at en saadan hedning og gudsfornegter som jeg var bleven vakt. Man merked nemlig ingen forskjel mellem min lære og kirkens. Men saa snart man kom paa det rene med denne forskjel, blev jeg udpeget som en ateist, som den, der ikke anerkjender en personlig gud. Hele min kjærlighedslære, som dog er eller i det mindste burde være kristendommens kjerne, fandt nu intet gehør. Ikke engang de frikirkelige voved mere at lade mig tale i sine forsamlingslokaler. Visselig spored dette blot min virksomhedslyst. Jeg skulde heller ikke have bryd mig om, hvad mine modstandere havde at anføre i realiteten. Det var det vanlige, at et religiøst liv ikke er muligt uden en personlig gud. En idé, sagde man, kan ikke blive til, om der ikke findes et væsen, som har udtænkt den, og fra hvem den leder sit udspring.

Men saa hændte det, at jeg fik besøg af den ene efter den anden af mine bedste venner. De klaged under taarer over, at de ofte kjendte sig vergeløse og tomme, da de ingen havde at vende sig til med sine bønner, men altid maatte stole paa sit eget svage

jeg. — «Giv os en gud, istedenfor den, du har taget fra os!» — klaged de.

Jeg befandt mig i en svær forlegenhed. Jeg begyndte selv at tvile, og jeg ved ikke, hvorledes det var gaat, om de havde holdt paa slig længe. Men de forlod mig, de faldt fra, og mange andre med dem.

Jeg lod dem gaa og trøsted mig saa godt jeg kunde med, at de ikke havde formaat at tilegne sig sandheden i dens helhed — som jeg.

Jeg? Var da virkelig mesteren større end hans lærlinger?

Jeg bryr mig ikke om her nærmere at gjøre rede for aarsagerne til min reise hid til Paris, som jeg ved min sidste afreise herfra ikke trode jeg skulde vende tilbage til mere. Mine venner, slegtninger . . . med ét ord, jeg kom hid delvis mod min vilje, delvis for at gjøre dem tillags, som fik ubehageligheder, fordi de bar samme navn som jeg. Jeg burde kanske blevet hjemme for at kjæmpe for mine idéer; men det var vel alligevel bedst, at jeg forsvandt.

Her traf jeg sammen med en mængde unge kunstnere, hvis verdensanskuelse var en anden end kunstnernes i vor ungdom. Du kjender vel den nykristelige retning, som der tales saa meget om. De var fromme kristne og forsøgte at virkeliggjøre sin tro i sin kunst. Som du ved, har jeg stedse af princip været mod den religiøse kunst. Deres malerier skilte sig imidlertid fra de sedvanlige. De «malte idéer», som deres løsen lød. Idet de søgte at befri sig fra de trange formers lænker og ikke vilde efterabe den materielle virkelighed, stræved de efter den idéernes renhed, hvortil kunsten visselig altid stræver, men som den efter min opfatning aldrig naar, tvungen som den er til at tage hensyn til stoffets og formens krav. I deres bestræbelser fandtes der dog noget, som behaged mig.

Og i ledige stunder — naar jeg vendte hjem fra det arbeide, hvormed jeg fortjente mit brød — begyndte jeg ogsaa at tænke paa, om jeg ikke kunde — idetmindste forsøgsvis og alene for min egen skyld — fremstille den idé, som helt optog mit indre. Vistnok kan den ikke afbildes i sin aller høieste aabenbarelsesform. Men i den reneste og høieste skikkelse, som den viser sig i verden — skulde jeg ikke paa nogen maade kunne fremstille den slig?

Til en begyndelse foresvæved der mig kunstverker i stil med

de gamle mesteres, som Michel Angelo's «Piétà» m. fl. Men de forekom mig altfor materialistiske i sin fremstillingsmaade; der var for meget hensyn taget til kroppen, lemmerne, muskulaturen. Desuden var i dem kjærlighedens idé fattet i en altfor indskrænket mening; følelsen fremstilles her rettet paa ét eneste individ: moderens kjærlighed til sit barn. Jeg vilde faa frem kjærligheden til hele den lidende menneskehed.

Idéen klarned for mig en nat, mens jeg laa i min seng, hutrende af kulde. Du ved, hvilken ødemark Paris er for den, som befinder sig alene her. Jeg havde ikke en eneste ven, som bekymred sig om mig. Jeg vantrivedes og kjendte mig ikke sjelden ulykkelig, og jeg led til og med mangel. Det var, som om den store verdenskjærlighed, som jeg havde præket for andre, ikke skulde række til for mig. Kanske eksisterer den slet ikke? kanske har alt kun været indbildning? Saa sank jeg hen i dvale og saa min moder i drømme. Hun stod ved foden af min seng, med sine store øine fæstet paa mig. Jeg saa ingenting andet af hende end disse klare, aabne, deltagende øine. Jeg havde før set hende slig, i min tidligste barndom, da jeg laa i feber, og hun, klædt i sin røde, lyse natdragt, i timevis stod og betragted mig; hun trode, jeg sov, men kunde dog ikke nænne at gaa fra mig. Hele hendes væsen koncentreredes i dette ene blik, det var et udtryk for hendes dybeste følelser; og der strømmed fra det mod mig en usigelig fred og tryghed. Drømme pleier ellers at trykke og plage mig; nu kjendte jeg mig, da jeg vaagned, lykkeligere og fredfuldere end nogensinde.

Og min idé havde faat klarhed, jeg havde fundet kjærlighedens symbol; jeg havde faat fat i den reneste form for fremstillingen af kjærlighedens idé, den form, jeg saa længe havde søgt.

Jeg bode paa denne tid i en kamerats atelier under hans fravær. Der var ler paa staffeliet, verktøi ligesaa, og straks om morgenen skred jeg til verket. Du kan ikke tænke dig, hvilken salig følelse der gjennembæved mig, da jeg igjen efter saa lang tid kjendte det fine, smidige, lydige ler mellem mine fingre. Jeg glemte alt andet; jeg tænkte bare paa det arbeide, jeg havde for haanden, og det forbigangne var som strøget bort af min erindring. Det særegne i idéen og den maade, hvorpaa jeg forsøgte at fyldestgjøre min opgave, ildned min sjæl. Det var, som om jeg

med en naturlovs nødvendighed, uden vilje og reflexion, gik frem mod mit livsmaal.

Min hensigt var at fremstille kjærlighedens indbegreb i et eneste blik, saadant som det, hvormed min moder betragted mig i drømmen. Udtrykket i hendes øine var hovedsagen, alt andet, kroppen med dens lemmer, fik fremtræde saa svagt antydet, saa lidet iøinefaldende som muligt. Og det lykkedes mig endog at give det hele en aandeliggjort form, som bare gav indtrykket af en anelse, og som endog paa mig virked paa en eiendommelig, mystisk maade.

Aldrig har jeg betragtet mine egne hænders verk med saadanne øine. Jeg havde en blandet følelse af ærefrygt og beundring for mit arbeide. Paa samme tid grebes jeg af kjærlighed til det, og jeg trivedes kun i dets nærhed. Da jeg vikled op bendlerne omkring min model, var det, som om jeg rørte ved et levende væsen. Da jeg havde støbt den i gibs og derpaa hugget den i marmor, skalv jeg næsten, og jeg kunde gjerne sunket paa knæ for statuen og anraabt om beskyttelse. Jeg stilled den i en krog, hængte draperier omkring den og tændte om aftenen lys foran den. Til fodstykke havde jeg hugget en bog, efter model af min moders Nye testamente.

Og jeg fik belønning for min møie. Min tomhed var borte; ensomheden forskrækked mig ikke længere; jeg havde hos mig en god aand, en skytsengel.

Da jeg havde gjort statuen kun for min egen del, viste jeg den ikke til nogen.

Men en dag, jeg kommer hjem fra mit arbeide, finder jeg nogle kamerater hos mig. Det var unge, skandinaviske kunstnere, som spiste sine maaltider i samme restaurant som jeg. De havde paa en eller anden maade faat høre om mit arbeide og kom nu for at bese det. De havde draget draperierne til side, og om de ikke netop bøied knæ for statuen, var de dog aldeles betat. «Udmerket! fortræffeligt! netop saadan skal kjærlighedens gudinde fremstilles!»

Aldrig før, syntes jeg, havde man forstaat mig som nu. Jeg kjendte en usigelig tilfredsstillelse derover, særlig fordi jeg saa, at deres begeistring var oprigtig og sand.

«Dette er stor kunst! Det er saa koncentreret . . . en hel stor verdensidé i et eneste blik. Det er, som om dette blik skulde

komme fra ukjendte verdener, etsteds bagenfor himlen. Nei, kjære ven, kjærligheden *er* et personligt væsen, det har du vist, hvor meget du end kan protestere mod det».

Statuen var snart blevet dem ligesaa kjær som mig. De kom imellem for at se paa den; vi sad omkring den om aftnerne, vi ligesom dyrked den, og vor samtale dreied sig om den. Den var i deres tanke den «nye retnings» længe ventede store kunstverk, og jeg gjaldt blandt disse unge entusiaster som le maître. Jeg havde jo fundet det, de havde søgt, de talte om mig overalt, skrev om mig, begjæred at faa tage reproduktioner af mit verk, som de siden offentliggjorde i fint lystryk i sit tidsskrift.

Jeg indser den dag idag ikke, hvorledes jeg kunde være i den grad forblindet, at jeg ikke for længe siden ved alt dette var kommen til det resultat, som jeg nødvendigvis maatte komme til. Det var en ren tilfældighed, som gjorde, at mine øine aabnedes.

En dag faar jeg besøg af en fin, behandsket herre, efter det ydre at dømme, en jøde. Han giver mig sit kort, som viser, at han er «sælger af helgenbilleder». Han siger, at han i kunstnerkredse har hørt min «kjærlighedens gud» meget berømmelig omtalt, og at han derfor ikke har kunnet modstaa lysten til at komme og se den.

Jeg skulde vel ikke være saa venlig at ville vise ham den?

Jeg lader ham se mit verk; han kaster kun et flygtigt blik paa det og spørger, om jeg ikke vil sælge ham reproduktionsretten.

«Men dette er jo ikke noget helgenbillede?»

«Parfaitment, monsieur! Det er det heller ikke, min herre; men det er mere end det! Helgenbilleder, madonnaer og krucifixer har mistet sin tiltrækningskraft. Ingen spørger længere efter sligt. Den store, forfinede, kunstneriske, dannede og paa samme tid religiøse almenhed vil have nye emner, nye former for sin fromhed. Jeg sælger umaadelig meget af de nye religiøse kunstprodukter. Den nye religiøse kunst er ikke det samme som den kirkelige. Kirken har kanske levet ud; men religionen lever op igjen. Naar de gamle billeder ikke længere duer, behøver man nye, for at dyrke dem . . .»

«Og derfor er det, De . . .?»

«Jeg er sikker paa, at Deres arbeide kommer til at spredes i tusen eksemplarer . . . jeg tror at kunne byde Dem de allerbedste

vilkaar . . . en liden livrente . . . n'est-ce pas, monsieur? C'est entendu?»

Som ved et lyn, der flammer paa den mørke himmel og med ét oplyser den afgrund, hvori vandringsmanden, som er gaat vild, holder paa at styrte ned, klarned nu alt sig for mig . . .

Helgenbilledkræmmeren udstødte et raab af bestyrtelse; ti han trode, jeg vilde slaa til ham med hammeren. Han sprang til side, rev sin cylinder til sig; men rak ikke at komme ud af døren, før marmoret, mit gudebillede, faldt forover paa stengulvet knust i smaastykker.

Og knust er jeg ogsaa, knust for altid, og aldrig mere kan jeg sammenføies. Jeg, min dumrian, min nar, som trode, jeg havde forkyndt en ren idéernes lære, virkeliggjort den høieste sandhed og ledet religionen til en forhen uanet udvikling, jeg, som havde betragtet mig ikke blot som en troens renser, men ogsaa som dens fornyer, til og med som stifter af en ny religion, jeg fandt nu, at jeg stod paa samme standpunkt, som jeg var gaat ud fra, jeg var ikke bedre end den laveste vilde, som stiller en rund sten op paa en aflang . . . jeg var ikke bare en billeddyrker, en forguder af mine egne hænders verk; men stod paa grænsen til at blive en gudebilledkræmmer . . .

Og ikke nok med dette — jeg sørger stadig over min ituslaaede gud: jeg begræder ham dag og nat; ti han var det bedste, jeg vidste. Og noget bedre kjender heller ikke hele denne menneskehed, som vandrer og vandrer, men altid kommer tilbage til samme punkt. Det er dog den samme gamle verden, bunden i sine hedenske former, lænket ved sine altere, som altid har været og vel ogsaa altid vil blive sig selv lig, som bestandig gaar sin cirkelgang og i evighed skal vandre i sine egne spor.

Derfor tror jeg ingenting mere og haaber ingenting.

God nat, gamle ven.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

P. S. Sagde jeg, at jeg ingenting tror og ingenting haaber? Naar jeg nu, efter gaarsdagens sindsoprør, ved roligere besindelser tænker over det, som er hændt mig, forekommer det mig ialfald djervt at paastaa, at fordi om jeg ikke har kunnet virkeliggjøre sandheden, andre heller ikke skulde kunne det. Hvorledes kan jeg vide, om der ikke engang kan komme en anden, den rette, som taler i aand og sandhed, og hvis skorem jeg ikke er værdig at løse?»

— — —

OM HENRIK IBSEN.

Af Anton E. Schønbach[1]).

—

Maaske er Henrik Ibsen den betydeligste forfatter i nutidens literatur. Da jeg for en tyve aar siden begyndte paa en mere indgaaende maade at beskjæftige mig med skandinavisk digtning og gjorde det første bekjendtskab med hans bøger, var han ganske uberømt i Tyskland; Bjørnstjerne Bjørnson overstraalede ham i den grad, at forfatteren af «Brand» og «Peer Gynt» traadte i skyggen. Det er blevet anderledes, og man tør nok sige, at i de sidste aars æstetiske kampe har Ibsens navn været et af de hyppigst nævnte. Han, Zola og Tolstoi danner et underligt stjernebillede; de hører aldeles ikke sammen paa grund af sine indre egenskaber, men er indbyrdes forbundne derved, at de kaster sit lys paa stier, som hidtil var ubetraadte. Ibsen har vundet store seire i Tyskland, men har ogsaa lidt slem medfart af den literære kritik. Jeg finder det ikke saa farligt, at man fremfører mangehaande anker mod ham; ti det maa enhver banebryder finde sig i, og det er jo desuden et spørgsmaal, om ikke ankerne er beføiede. Værre er det, at man hyppig har misforstaaet tendensen i hans arbeider, bedømt hans stilling urigtig og brugt hans navn til slagord, som jeg anser for falske. Dog just fordi jeg er mig bevidst, at min opfatning af Ibsen betydelig afviger fra den sedvanlige, ser jeg mig tvunget til her at betragte hans udvikling noget nærmere. Maaske det lykkes mig at løse denne digter ud af de literære forbindelser, som kritiken har pleiet at antage for hans vedkommende, og at fremstille ham som den selvstændige og egenartede genius, han i mine øine er.

Til en begyndelse maa vi give afkald paa at konstruere Henrik Ibsen ud fra historiske forudsætninger. For det første kan man endnu ikke overskue, paa hvad maade han har været paavirket af omgivelser, tidens atmosfære, forbilleder, læsning osv. Og at rette

---

[1]) *Über Lesen und Bildung.* Umschau und Ratschläge von Anton E. Schönbach. Vierte, stark erweiterte Auflage. *Graz.* 1894.

spørgsmaal til ham herom, saaledes som man tidt har gjort, spørgsmaal som han da besvarer med autobiografiske brudstykker eller med domme om sig selv, det viser sig ved nærmere eftersyn at være en skuffende fremgangsmaade. Jeg tænker ikke engang paa, at Ibsen, ligesom næsten alle digtere, har meget imod en literaturhistorisk udtydning af hans eiendommelighed og hans verker, han deler dermed kun med andre den fordom, at digterverket bliver til fuldkommen frit og forudsætningsløst og ikke lader sig historisk forklare, man anser den bevægelse, som griber digteren under hans arbeide, for tegn paa en intuition, som unddrager sig senere undersøgelser. Jeg tænker snarere paa, at en digters paa foranledning afgivne selvbekjendelser eller udtalelser om sit eget forfatterskab i regelen har lidet værd til forstaaelse af hans personlighed. Thi alle saadanne ytringer er igjen afhængige af, hvilken poetisk anskuelse digteren har af det, han har erfaret i sit liv. Dette stiliserer han nu ovenikjøbet med beregning paa sit publikum, enten det nu er en brevskriver eller en medarbeider i en avis eller den læsende almenhed. Man ved nu, at det var en feiltagelse, naar man i sin tid opfattede «Dichtung und Wahrheit» som nøglen til Goethes genius. Man har indseet, at denne romans betydning som historisk kilde er bleven overvurderet; i samme grad, som man kom bort derfra, har bogen vundet som kunstverk. Det er kun nøgterne, upoetiske personer, som det er givet at levere et sandt billede af sig selv indenfor tidens ramme. Derfor skal vi i det følgende kun undtagelsesvis gjøre brug af Ibsens egne ord om sig selv og sit kald, og kun hans verker skal bruges som vidner om ham.

Her fremstiller sig nu straks et par betydningsfulde kjendsgjerninger. Kun engang, i sin tidligste ungdom og ved begyndelsen af sin forfatterbane, har Ibsen benyttet et stof fra den klassiske oldtid; ti at dette ikke gjælder om «Keiser og Galilæer», skal vi senere se. Hint begynderarbeide var i mere end én henseende betegnende for Ibsen. Først ved valget af helten Catilina, dernæst ved den frihed, hvormed den historiske overlevering, der opfattes som en forfalskning af sagens sande sammenhæng ved magthaverne, blev behandlet, fremdeles ved den energiske maade, hvorpaa den unge digter tog parti for helten, og endelig kanske allermest derved, at han fordelte problemet paa meget faa personer, kun lod Catilina og hans folk komme tilorde, og saaledes ganske brød med gymnasiastdramaernes tradition, som trænger til tordnende

retorik. Der er ingen tvil om, at Ibsens stilling som oppositionens digter allerede paa det tydeligste er angivet igjennem dette ungdommelige stykke, og at han haardnakket har fastholdt denne stilling. Og det er aldeles ikke i strid hermed, at der paa dette første arbeide følger en række af dramaer, som er romantiske baade i henseende til stof og behandling. Ti man maa ikke glemme, at i begyndelsen af femtiaarene var romantiken i Skandinavien endnu fremdeles ungdommens digtemaade, og at den romantiske opposition endnu ikke ganske havde overvundet den forudgaaende generations klassisisme. Ogsaa Ibsen har hengivet sig med hele sin sjæl til romantikens tryllende maaneskin, han har selv samlet folkeviser og folkesagn, har digtet ballader efter dem og optaget deres stemninger i sin sparsomme lyrik; han har ud af sit studium af folkedigtningen og i den naiveste sammenhæng dermed forfattet en hel del stykker, ja, hvad mere er, man kan forfølge romantikens spor gjennem hele hans digtning, lige til hans sidste dramaer.

Af de skuespil, som helt bevæger sig paa det romantiske omraade, er flere os ikke tilgjængelige, men ogsaa af de trykte kan man forstaa, med hvilken kraft Ibsen dengang havde levet sig ind i den episke folkedigtning. Mest vistnok i «Fru Inger til Østeraat». Han arbeider der endnu med den ældre tekniks midler. Expositionen bringes tilveie ved en samtale mellem tjenere, hjælpefigurer indføres for at aabenbare planer ved hjælp af samtaler, som egentlig skulde være overflødige, der forekommer store monologer, stilen er bred og ujevn, delvis tør, delvis svulmende; desuagtet udfolder karaktererne sig og bevæger handlingerne sig i sprang som tilfældet er i balladen, og som det ikke passer sig i dramaet. Ogsaa de anfald af vanvid, som kommer over fru Inger i slutningsscenerne, stammer fra motiver i de nordiske folkeballader, og frembyder det simpleste poetiske middel til at frembringe endnu en stigning ved dramaets slutning. Ibsens eiendommelighed kjender man egentlig blot paa den maade, hvorpaa problemet er stillet, og hvorpaa den historiske eller sagnagtige beretning er omdannet. Foruden heltinden, som overtager mere end hun formaar at gjennemføre og forgjæves stræber paa engang at fyldestgjøre samvittighedens og fordelens forskjellige krav, interesserede Ibsen sig især for den danske ridder Nils Lykkes tvetydige skikkelse. Skildringen af ham er noget overlæsset, Shakspeares Richard den tredje har øvet sin indflydelse paa den og derved bragt en dunkelhed ind i

figuren, som er ligesaa lidet gavnlig for det heles forstaaelse som den allerede egte Ibsenske beregning af alle omstændigheder. Klarere er «Gildet paa Solhaug», vistnok er det kun et gammelt balladestof, som udgjør hovedhandlingen i stykket, og som fordeles paa forskjellige personer, men digteren fremtræder i bestemtere omrids. Der har vi heltinden, som bærer paa sin brødefulde tankebyrde, og i forsagelse vil begræde sin tabte livslykke, og der har vi modbilledet, den brødefulde kjærlighed mellem dronningen og kansleren, som virker paa Margit, skjønt kun gjennem fortælling. Hvorvel stykket endnu bevæger sig i et romantisk sangspils former, saa er dog prosaen allerede knappere og mere objektiv. Man har opfattet dette drama som en forløber for «Hærmændene paa Helgeland», forsaavidt med urette, som jeg heller vilde kalde det ene et modstykke til det andet, idet jeg her finder det første eksempel paa Ibsens ofte gjentagne fremgangsmaade at behandle det samme problem fra to forskjellige sider, at besvare det samme spørgsmaal to gange, og hver gang paa en ny maade. Alligevel betegner «Hærmændene paa Helgeland» et stort fremskridt paa digterens bane. Som man ved, er det i det væsentlige Niebelungensagnets stof, som her er bearbeidet, gjenfødt, saavidt jeg skjønner, i den senere nordiske sagas aand. Fra studiet af de islandske sagaer, denne eiendommelige gren af den oldnordiske digtning, stammer tragediens tone og farve, saavelsom hele rammen, Ørnulfs og Kaares skjæbne. Digterens sprog har undergaaet en betydningsfuld forandring, det er dannet ganske efter sagaens mønster, den knappeste objektivitet er dets hovedeiendommelighed, følelserne skjuler sig bag de jevne ord, sindsbevægelse og sindsoprør anes af de haarde og barske sætninger, men kommer ikke til fuld udtalelse. Den tidligere blødhed og svulmende fylde i udtrykkene saavelsom i karaktertegningen er svundet ind til skarpe linjer. Denne sprog- og stilkunst, som Ibsen har lært af den islandske saga og nærmest anvendt paa dens eget stofomraade, har været en stor vinding for ham; ti sprogtonen i hans moderne dramaer er forberedt igjennem den og var ikke blevet til uden denne overgang. Fra sagaen er endnu noget andet flydt ind i dramaet, kompositionens strenghed, udeladelsen af alt paahæng, og enhver prydelse, som ikke var nødvendig for handlingen, indskrænkning til det mindst mulige antal personer. Opfatningen af tragediens problem falder ganske vist ikke fuldstændig sammen med sagaens aand; her taler det nittende

aarhundredes digter med, ganske ligesom Goethes humanitet i hans «Iphigenie». Niebelungensagnets elementære sindsbevægelse er uddybet, kunstige mellemtrin indskudt, Sigurd navnlig kommer, ved at bekjende sin kjærlighed til Hjørdis, til at staa i et ganske andet lys end den gamle mytehelt, og Hjørdis er blevet meget listigere og voldsommere end Brunhilde i det tyske sagn. Hun nærer ikke blot dyb lidenskab, hun er «lidenskabelig», hendes reflexion og tankegang lader sig ikke begribe uden i forbindelse med vor tids psychologi.

Med «Kjærlighedens komedie» betræder digteren de moderne livsforholds omraade. I en viss henseende danner dette stykke det første høidepunkt i Ibsens forfatterskab. Det er fuldt af poesi, rigt paa billeder, bevæget i sproget og baaret af et sving, som hører ungdommen til; men opgaven, kompositionens fasthed, handlingens raske gang, hører allerede til et nyt afsnit. Modsætningen mellem poesien og livet opruller sig som en sommernatsdrøm. Stykkets plan er original. Digteren viser, at kjærlighedens høitstemte pathos er en forbigaaende følelse, som maa forvandle sig til rolig hengivelse, hvis ikke egteskabet med dets kampe skal mangle sikkert grundlag og paalidelig støtte. Paa den ene side er kjærligheden i sin ret, naar den som den sterkeste livsfølelse stiller sine krav, men ogsaa den ved erfaringen lutrede mildere tilbøielighed er berettiget, og *den* har en bedre udsigt til at grunde en varig lykke. Ibsens sympati staar fra begyndelsen af paa digteren Falks og hans alvorlig sværmeriske aandsfælle Svanhilds side. Men han har gjennemtænkt spørgsmaålet rolig nok til at ramme Falks naive egoisme, ligesaavel som Gulstads grundmurede sikkerhed, og bringe den enes svaghed, den andens styrke i dramatisk ligevegt, digteren beholder den glade entusiasme i stormen paa livet, den kloge kjøbmand faar den ædle brud og et fredeligt hjem. Udmerket og med det skarpeste blik for det komiske er prosaens forskjellige trin tegnet i de tre par: pastor Straamand og kone, Styver og hans forlovede, Lind og Anna. De bliver latterlige, men ikke foragtelige, og der maatte være overspændte og opagiterede tilstande i det norske samfund, naar man kunde anse forfatteren af dette lystspil for en fiende af den sedelige livsopfatning, paa grund af hans muntre skildring af det ærværdige presteegteskab og kandidatforlovelsen. Ibsen har ganske vist berøvet disse ting deres ukrænkelighed og afklædt dem den ufortjente poetiske glans; men

idet han gav sandheden æren, har han ikke gjort digtningen fattigere, men rigere. Der fører mange broer over fra dette verk til Ibsens senere dramaer, det indeholder motiver, som senere kommer igjen i mere moden udførelse, og spørgsmaal, som opkastes, finder sin løsning i særskilte arbeider. Her findes der heller ikke længere nogen monologer, i det mindste er de godt skjult, og kun verset nøder til enkelte indrømmelser til den ældre teknik, fra hvilken forfatteren med bevidsthed fjerner sig (f. eks. brugen af sange).

Meget lærerigt er det at sammenligne «Kongsemnerne» med «Hærmændene paa Helgeland». Naturligvis falder først den ydre afstand mellem begge stykker i øinene; det ældste behandler en slutningskatastrofe fra vikingetiden, sterkt sammentrængt, det andet et stykke af den gamle norske historie, det er derfor udstyret med mange personer og fremstiller en fuldstændig udvikling i dens hele bredde og fylde. «Kongsemnerne» er historie i samme betydning som de shakspeareske kongedramaer er det; derfor kan de heller ikke mangle monologer, da saa sammensatte karakterer som hertug Skule, biskop Nikolaus, og endogsaa for nogle øieblikke kong Haakon, ikke lader sig tilstrækkelig forklare gjennem handlingen alene. Men hvor meget videre er ikke horisonten her, sammenlignet med «Hærmændene», hvilken rigdom paa betydningsfulde problemer, hvilken storslagen opfatning af historien og livet! Endnu formaar ikke digteren, ligesaalidt som i «Kjærlighedens komedie», at skjule sig bag sine figurer, skalden Jatgeir udtaler Ibsens tanker om digtningen og dens forhold til livet; hvor meget høiere staar ikke han end sin forgjænger Falk, hvor meget mægtigere, hvor meget mere gribende klinger ikke hans toner! Sorgen har fremkaldt hans digtnings harmonier og er blevet deres resonansbund. Verkets hovedperson er Skule, uagtet kong Haakon for Ibsen er det legemliggjorte ideal af en stor hersker. Selvsikkerhed og enhed i natur er den stjerne, som leder kongen trygt opad paa de steileste veie, indre usikkerhed ødelægger for hertugen den seier, han har vundet, forvandler enhver lykke, selv den længselsfuldt imødeseede ankomst af en søn, der tror paa ham, til fordærvelse og udleverer «lykkens stedbarn» til undergang. Han er en ædel, sterk, klog mand, men inderst inde i ham er der en brist; tvilen, som indfinder sig ved enhver leilighed, hindrer ham i at beslutte og handle. Der er talt nok om, hvorledes digteren har benyttet de historiske begivenheder, hvorledes han delvis har gjort dem til billede paa

sin tids bevægelser, til udtryk for sine egne ønsker. Det har større betydning, at hans verk allerede sprænger det historiske dramas baand, at der viser sig forskjellige rifter i verket, hvorigjennem det stræber at udvide sig til verdenstragedie. Det var derfor i virkeligheden et forbud om «Brand» og «Peer Gynt», i hvilke stykker rammen ikke længere formaar at omslutte kunstverket, og dramaet gaar over til at blive «dramatisk digt».

Om «Brand» siger Ibsen selv, at han skrev en sygdom ud af kroppen paa sig, digtningen befriede ham fra en forudgaaende stemning. Det vil vel altid være tilfældet med ethvert dygtigt arbeide af en betydelig digter, og naar Ibsen særskilt fremhæver det her, saa maa han dermed have sigtet til den i særegen grad inderlige forbindelse mellem «Brand» og hans egen person. I virkeligheden er der kun et skridt fra de problemer, som Ibsen sidst havde behandlet, og til «Brand». Her skal det spørgsmaal behandles, hvorvidt mennesket kan og bør gjennemføre det kategoriske imperativ, d. v. s. de høieste sedelige og religiøse livskrav uden hensyn til sin egen lykke og deres, der staar ham nær. Det er i hovedsagen, hvad digtet gaar ud paa. Ibsen erklærer det for uvæsentligt, at «Brand» tilhører den geistlige stand, «moralen» kunde have faaet den samme anvendelse paa en billedhugger eller politiker. Det forekommer mig tvilsomt, selv om jeg ser bort fra, at Ibsens personlige erfaringer opfordrede ham til at henlægge den strengeste idealismes kamp mod verden til det geistlige omraade. Kampen for aandens befrielse repræsenteres altid bedst af dem, hvis særegne kald det er at undervise, det være i kundskaber eller sedelighed eller religion. Digtets skueplads er naturligvis Norge, hvis naturs barskhed og fattigdom i modsætning til landets digteres almindelige livsforhold fremhæves med eftertryk, og hovedpunkterne i presten Brands liv giver tillige leilighed til at skildre de religiøse og politiske tilstande i det lille, den gang i selvtilfredshed indefrosne land. Med fortræffelig anlagt stigning føres «Brand» opad fra den ene konflikt til den anden, hans sterke vilje bøier sig ikke engang for de mest menneskelige bud, indtil han tilsidst forstaar, at pligtens ideal er uopnaaeligt for mennesket, allerede af den grund at han da mister kjærligheden og hint gode tilslut ikke er denne pris værd. «Brand» dør som en pligtens martyr, men idet han indser, at han vistnok var i sin ret, naar han kjæmpede mod menneskenes svaghed, magelighed, og verdslighed, mod deres halvhed

og deres tilbøielighed til at gaa paa akkord, men at dog heller ikke han kan klare det uden indrømmelser, uden at slaa ind paa en mellemvei, som det tilkommer Gud at vise.

Digtet er ikke blot stort anlagt og prægtig bygget, det indeholder ogsaa mange herlige enkeltheder, og jeg regner f. eks. de scener, hvor «Brand» ubarmhjertig træder paa sin hustrus moderlige følelser, til de mest rørende og gribende i hele den nyere literatur. Tænker man paa den livsgjerning, som Ibsen begyndte kort efterat han havde skrevet «Brand», saa faar man let den tro, at forfatteren gjennem dette verk engang for alle har villet klargjøre sig, hvorvidt en digter skal behandle sedelige problemer, og hvilken maalestok han skal lægge paa dem; det høieste, finder han, skal kræves og sættes som maal, men veie og midler maa lempes efter de enkeltes evne. Han fremlægger paa en viss maade sine dramatiske studier over den moderne sedeligheds spørgsmaal og angiver sit standpunkt. I denne betydning kan «Brand» betragtes som et program for Ibsens senere forfatterskab. Der er ogsaa andre forbindelser. Saaledes har man f. eks. paa forskjellig maade paavist den senere tilbagevenden og mere indgaaende behandling af flere af digtets motiver og karakterer; én ting vil jeg endnu tilføie: for den store opgave at bestemme den sedelige idealismes forhold til virkeligheden og livets faktiske forhold har Ibsen i «Brand» valgt sig den bekvemmeste form og skaffet sig det frieste spillerum. Det «dramatiske digt», som ikke behøver at udvikle sig under streng fremadskriden, tillader digterens kompositionstrang at bevæge sig fuldkomment frit, og det er en fornøielse ved gjentaget læsning mere og mere at kunne skatte hele den beregnede finhed i dette verk, de enkelte deles forhold indbyrdes og til det hele, de forskjellige episoder og udviklingens indre følgerigtighed. Just derfor tror jeg digtet ogsaa har været en virkelig skole for Ibsen: evnen til at gjøre digteriske kombinationer, til at beregne, forme og udtrykke de kunstneriske forhold ved behandlingen af et problem, har her gjennemgaaet en optugtelse, som i hans dramaer fra slutten af syttiaarene til nu, paa glimrende maade har lagt sig for dagen.

Ogsaa om «Peer Gynt» kunde noget lignende siges. Digteren selv ønsker, at helten skal opfattes som et billede paa det norske folk; oversættere og fortolkere har udvidet ham til en type paa nutidens mennesker; for begge parter danner Peers indre uholdbarhed, hans anstrengelse for at lægge en løiet glans over sit livs

ynkelighed og ved udsvævende fantasteri at komme bort fra pligtens ubehagelig skarpe og strenge bud, udgangspunktet for tydningen. Der ligger dog aabenbart adskilligt mere personligt i verket, end man straks tror. Det ser man allerede af, at satiren tildels vender sig imod romantiken, hvortil Ibsen dog nylig selv havde bekjendt sig. Han rammer altsaa med revsende spot et tilbagelagt afsnit i sin egen udvikling. Og hvem skulde vel bedre have kunnet merke og derfor ogsaa beskrive den ødelæggende, tærende fantasis overmagt end digteren selv? Gaar Brand tilgrunde, fordi han hensynsløst fulgte sin idealismes ubønhørlige krav, saa gaar paa samme maade Peer Gynt tilgrunde, fordi han fylder sit liv op med falske indbildninger og sætter sin kraft til paa dem, istedenfor at stille sig i de virkelige livsopgavers tjeneste. Begge forsynder sig mod livets virkelighed, den første, idet han ringeagter den, den anden ved at omklæde den og gaa af veien for den. Derfor er «Brand» og «Peer Gynt» modstykker, som udfylder hinanden. Men det yngre digt staar tilbage for det ældre i poetisk værd, om end ikke i tankevægtighed og dybere betydning. Dette kommer vel af maaden, hvorpaa begge verker er blevet til; i «Brand» er Ibsen selv helt med, og verket formede sig derfor næsten med et lyrisk udbruds umiddelbarhed; i «Peer Gynt» var allegorien først tilstede, og der gav den digteriske kraft sig udtryk i dunkle, tildels abstrakte og karikaturagtige skikkelser. Digteren vilde for meget og mangt paa én gang, og det har skadet kompositionen og udførelsen.

Endnu mere merkes dette i kjæmpedramaet «Keiser og Galilæer», det verk kanske, hvorpaa Ibsen har anvendt de fleste studier, mest tænkning og anstrengelse af enhver art. Man ser nok saa klart, hvorledes det er gaaet til. Ethvert alvorligt menneske føler, saasnart han har naaet sin dannelses høide, trangen til at gjøre sig rede for sit forhold til kristendommen. Paa simpleste maade, idet han efter kort prøvelse giver den overleverede tro sin tilslutning; eller ogsaa, idet han helt eller delvis forkaster den. Alligevel hvilken udgang end overveielsen faar, den maa paa en eller anden maade foretages; ti enhver ønsker at komme paa det rene med sit forhold til denne religionens og sedelighedens verdensmagt. Saaledes ogsaa Ibsen, og denne opgave sluttede sig derfor fuldkommen naturlig til «Brand» og «Peer Gynt», i hvilke verker han med klarhed havde stillet sit livs og sin digtnings problemer.

I «Keiser og Galilæer» har han nu vistnok nærmest kun villet give en digterisk fremstilling af overgangen fra hedenskab til kristendom, og det, som det svarede til hans inderste væsen, gjennem den oplyste oppositionsmand Julianus Apostatas person Denne keisers gaadefulde optræden har allerede kaldet mange frem paa arenaen; den maatte ganske særlig lokke Ibsen.

Nærmest var altsaa hans hensigt at fremstille Julians karakter og religionernes overgangstid, men saa voksede opgaven ud til ogsaa at omfatte dette tidsrums kultur i dets hovedtræk. Det krævede nu en nærmere indgaaen paa begivenhederne i det keiserlige hus, paa de historiske tildragelser, og forlangte Julians egen tragedie. Men tilslut kunde ikke digterens historiske dannelse lade sig nøie med den blotte sammenligning mellem hedenskab og kristendom. Tog han hint som skjønhedens religion, denne som askese, flugt fra verden og en derigjennem erhvervet sedelighed, saa blev han drevet til at forelægge sig det spørgsmaal, om ikke en forbindelse af begge til en høiere enhed og fuldkommenhed lod sig tænke. Dette spørgsmaal bekræfter hans «Maximos» og med ham keiser Julian den frafaldne. Et tredje rige, som vil og maa komme, skal gjennem forening af de høieste religiøse anskuelser, idet deres love smelter sammen, danne en afslutning, noget nyt. At keiseren tror dette tredje rige nærmere, end det virkelig er, det bevirker katastrofen, og digteren lader forstaa, at riget heller ikke nu er kommet. Ethvert af disse problemer bød stof nok til et stort historisk drama eller til et historisk-filosofisk digt; til allesammen, naar de skulde slynges i hinanden, som Ibsen vilde det, kunde ingen kunstform strække til, og saaledes sprænges dramaet paa alle kanter af stoffets masse. Man faar kun stykker, intet helt. Med de dialoger, som begge parter fører med hinanden, idet de øver kritik over religionerne og søger at udforske livets dybeste grund, har digteren egentlig selv opgivet dramaet og slaaet sit verk istykker. Hans evne har strandet paa denne opgave, han vilde med et eneste kast opnaa noget umuligt, og hvad vi nu har igjen som frugten af hans anstrengelser, vidner mere om kraftige intentioner, end om dygtighed i udførelsen.

(Forts.).

FÆDRELANDSSALME.

Aand over aander, som bor i det høie,
verdner sprang frem i dit flammende spor,
utalte sole i rummet sig bøie,
klædte i lys, for dit vældige ord.
Dog har du tænkt paa de smaa i det lave,
menneskebørnene tog du i favn,
jorden du danned, den fik de i gave
prydet som brud i dit hellige navn.

* * *

Lande og grænser med visdom du maalte,
tidernes kredse du drog med din haand,
slegternes frafald langmodig du taalte,
kjærlig du sendte din søn og din aand.
Vi fik vor bolig paa toppen af jorden,
kort er vor sommer og fattig vor vang,
fagert dog priser vi landet i norden,
vier det ind i vor bøn og vor sang.

* * *

Herlige land, du, som løfter din pande;
kronet af jøkler og tindrende sne,
høit over Nordhavets skumdække vande,
dig vil vi elske i fryd og i ve.
Du er vort Norge, her fik vi vort virke,
her blev vi samlet til folk for vor Gud,
her skal vi reise hans hellige kirke,
love hans navn og forkynde hans bud.

* * *

Evige fader med sønnen og aanden
hør vore bønner fra dal og fra strand,
løft vore hjerter og styrke du haanden,
saa vi kan bjerge og bygge vort land.
Frihed og fred sine vinger udbrede
over dit folk her i yderste nord,
sign du os alle og lær os at bede,
leve og dø for vor fædrenejord!

G. Koren.

KRISTENDOM OG INTELLIGENS.

Foredrag i studentersamfundet af Chr. Bruun.

Jesus af Nazaret siger, som De ved, ved en leilighed, da han føler sig uforstaaet og vraget af hele sit folks intelligens: Jeg priser dig fader, himlens og jordens herre, at du har skjult dette for de vise og forstandige og aabenbaret det for de umyndige. Og i fuld overensstemmelse dermed forkynder Paulus den korsfæstede Kristus, som er jøderne en forargelse og grækerne en daarlighed. Og lignende udtalelser finder vi paa mangfoldige steder i den hellige skrift. Dette har De allesammen hørt tilstrækkelig, kanske mere end tilstrækkelig. Og det stemmer vel ogsaa godt nok med Deres eget indtryk af sagen. Jeg tænker ikke, der er mange studenter, som ikke har stødt paa den slags ting i kristendommen, som forekommer grækeren i os som usands og jøden i os som forargeligt og oprørende. Det er der ingen ting at gjøre ved. Kristendommen har været slig fra den kom til verden og til den dag idag, og den vil vedblive at være slig, saalænge der findes uforfalsket kristendom paa jorden. De, som stræver redelig med at slikke det paradoxe drag bort fra kristendommen, opnaar bare det: at gjøre kristendommen til noget andet, end den fra først af var.

Og naar jeg for min del mener, at kristendommen endnu den dag idag er en kraft, som overvinder verden, saa mener jeg det om den oprindelige kristendom i hele dens paradoxe høihed. Jeg tror ikke, det er tilfældet med en kristendom, som bliver slikket og tilpyntet for at kunne falde i et høistæret publikums smag.

Og alligevel er det en misforstaaelse, naar folk saa ofte tror, at kristendommen ikke har noget med intelligens at gjøre, ialfald ikke noget videre da.

Har De nogensinde læst et brev af Paulus? Jeg mener ikke, om der er nogen iblandt Dem, som for saa og saa mange aar siden har forsøgt at læse Paulus til sin opbyggelse. Jeg mener, om der er nogen, som, efterat han er bleven student, har læst et brev

af Paulus, omtrent som en student kan læse en dialog af Platon eller et brev af Cicero? For at faa greie paa, hvordan folk var, og hvordan de tænkte for 2 000 aar siden? Jeg vilde ønske, De vilde gjøre det. De vilde støde paa meget, som vilde være Dem dunkelt paa grund af tidsafstanden. De vilde kanske finde, at tankegangen i dens helhed var Dem saa fremmed, at De ikke fandt det umagen værd at arbeide paa at sætte Dem ind i den. Men De vilde alligevel ikke lettelig undgaa en og anden gang at faa et indtryk af, at det standpunkt, manden nu engang hævder, det hævder han med en overlegen, stundom med en rent lynende intelligens.

Derom er ogsaa omtrentlig alle de enige, som nogensinde har studeret Paulus. Lige godt, enten de er kristne eller fritænkere. De kan finde, at hans standpunkt, at hans tro er vanvid, er raseri. Men de indrømmer, at der er intelligens i raseriet, omtrent som den fornemme gamle Romer gjorde, som engang havde ham i forhør.

Og Paulus er aldeles ikke den eneste af repræsentanterne for den oprindelige kristendom, hos hvem vi støder paa intelligens. Tvertimod. Dens ordførere føler sig *gjennemgaaende* som overlegne i intelligens over de intelligente inden sit folk. Modstanderne kunde ikke staa imod den visdom og den aand, som de talte ud af, heder det. Og nu forfatteren af vort fjerde evangelium. Der er jo saa mange, som mener, at dette skrift slet ikke kan være af apostelen Johannes. Men netop de, som frakjender apostelen Johannes evangeliet og dets Logoslære, er kanske de, der aller sterkest udhæver, at den, som har skrevet det, er en kjæmpeaand der søger efter sin lige blandt de forfattere, som har grebet ind i menneskeslegtens liv.

Og saa Jesus af Nazaret selv. Tror De virkelig, at han er en mand uden intelligens? Tror De, at det gaar an at beherske menneskeslegtens liv i 18 aarhundreder uden intelligens? Er ikke det enstydigt med at negte slegtens egen intelligens?

Jeg for min del tillader mig at sige, at Jesus af Nazaret er den største tænker, menneskeslegten har frembragt. Jeg mener aldeles ikke at have karakteriseret ham udtømmende med dette ord. Men jeg mener, at han *var* det.

Og Paulus, som overfor denne verdens vise forkynder en kristendom, som er jøder en forargelse og grækere en daarlighed, tager ikke i betænkning, at sige, at Kristus er bleven os visdom

fra Gud og retfærdighed og helliggjørelse og forløsning. Guddommelig *visdom* er i ham skjænket den menneskelige slegt.

Og for Johannes er det selve Guds logos, den skabertanke, som verden er bygget over, og som endnu bærer den, som i Jesus af Nazaret har fundet sin Ikjøting blandt menneskene, og har opslaaet sin bolig iblandt vor slegt. Og for hele bibelen, fra mosebøgerne af og til Johannes' aabenbaring — og allermest selvfølgelig i Salomos og andre «visdomsskrifter» — er visdom et helligt ord. Det optræder stadig i en saa nøie og inderlig sammenhæng med gudsfrygt, at man mangen gang maa sige, at visdom og gudsfrygt, intelligens og religiøsitet staar for de bibelske forfattere som to sider af én og samme sag, skjønt gudsfrygten, religiøsiteten, ganske vist er den første af de to, den grundlæggende, er «*begyndelsen* til visdom», som det heder.

Dette er en side af den bibelske sandhed, som er lidet fremme nu om dagen. Der er et fruentimmeragtigt drag i tidens religiøsitet — som i tiden i det hele —, der fylder vore kirker til tre fjerdedele med kvinder, og som lader intelligenssiden af kristendommen træde tilbage.

Men jeg tror, det kan have sin betydning for studenter, at de faar besked om, hvordan dén bibelske tankegang i dette stykke virkelig er.

Intelligens er ikke det første i kristendommen. En mand kan være en meget dygtig prest paa en landsbygd, om han er svag i intelligens, naar han er sterk i bøn, i tro, i kjærlighed. Og han kan *ikke* være nogen dygtig prest hverken paa land eller i by, fordi om han er sterk i intelligens, hvis han samtidig er svag i bøn, i tro, i kjærlighed. Men en hel landskirke kan ikke godt lade være at tage skade, dersom den sum af intelligens, som den sidder inde med, bliver for liden.

Den norske kirke vilde ikke have faret saa ilde i dette sidste sammenstød med fritænkeriet i 70- og 80-aarene, hvis den havde raadet over mere intelligens. En kirke vil jo ikke sige det samme som et presteskab. Og det er her ikke nærmest presternes manglende intelligens, jeg tænker paa. Det er de dannede lægfolks. Det, som det allermest skortede os paa, var en flok af dannede kristne mænd, som kunde tage kampen op mod de angreb, som haglede ned over den kristne tro fra snart sagt alle mulige omraader inden videnskabens, dannelsens, aandslivets verden.

Presterne kan jo da ikke være inde i alt muligt. De kan ikke uden altfor følelig skade undvære den støtte, som ligger i dannede lægfolks kristne intelligens.

Og naar jeg her peger paa fritænkerkampen, saa er det jo bare som et eksempel, og et meget nærliggende eksempel, paa, hvad kristelig intelligens kan være nyttig til. Det er meget langt fra at være min mening, at det alene skulde være i kamp mod fritænkeriet, at kristendommen har brug for intelligens.

Den har brug for intelligens aldeles af de samme grunde og paa den samme maade, som menneskelivet i det hele har brug for den: fordi den er en side og en væsentlig og umistelig side af livet selv. Kristendommen bliver lemlæstet, naar den mister sin intelligens, aldeles som menneskelivet bliver lemlæstet ved at miste den; thi kristendom *er* jo da menneskeliv. Den er ikke det grand andet end et menneskeliv, som har fundet tilbage til sin rod i Gud. Saa, hvis De, mine herrer, skulde ville bestemme Dem for at blive kristne, kan De være rolige for det: De skal faa den fulde brug for Deres intelligens. Jeg siger ikke, at De ikke vil faa nogen *vanskelighed* med Deres intelligens. Der vil møde vanskeligheder fra alle kanter. Den rige vil faa vanskeligheder med sin rigdom, den intelligente med sin intelligens, den fantasifulde med sin indledningskraft, ja den moralske vil faa vanskeligheder med sin moral. Der er ingen ting jeg nødigere vilde, end at skildre Dem kristendommen som et liv uden kampe. Den har al den kamp, som livet ellers kjender, og saa desuden en til, og det en, som ikke hører til de lette.

De vil faa kampe at bestaa med Deres intelligens som med alle andre evner og kræfter De eier, det er der ingen tvil om; thi der er noget i alle vort væsens kræfter, som ikke har lyst til at bøie sig for Gud. Men De vil ikke ophøre at faa brug for Deres intelligens. Der har været brug for denne evne inden den kristne kirke fra Origines' og Augustins dage til Martensens og Søren Kierkegaards.

Jeg siger dette nu til de norske studenter, fordi jeg mener, at kristendommen netop nu har særlig brug for deres intelligens, da denne side af kristenlivet tidligere har været forsømt. Eller lad mig faa lov at tale tydeligere: det er *Vorherre*, som har særlig brug for de norske studenters intelligens. Det er Gud, som kalder paa de norske studenter og ønsker at tage deres intelligens i sin tjeneste.

Thi det er min Overbevisning, at Gud har noget fore med vort folk nu i denne tid. Et religiøst gjennembrud er under opseiling. Jeg tror, der er nogle blandt Dem selv, som har en følelse af det; der er helt omslag i veiret. Vi staar ved indgangen til noget nyt.

Det, som inderst inde udgjør folkenes styrke og bærer deres udvikling, det er deres religiøsitet. Denne sætning vil vist de allerfleste af mine herrer være uenige i. Men det er nu saa alligevel. Det, som har gjort England til «dronningen paa havet», givet det dets verdensherskende stilling, er ikke andet end den kraft uden lige, hvormed det optog reformationens livgivende vande i sig. Før den tid var England ikke meget. Før Luther var Tyskland regnet for et barbarland. Ved ham tog det ledelsen inden den europæiske videnskab og inden andre strøg af aandslivet. Spanien og Italien som til da havde været ledende lande, sank tilbage i ubetydelighed, da de lukkede sig for reformationsstrømmen. Frankrige fik sin aandelige storhed ved det mægtige sammenstød mellem hugenotisk og gammelkatholsk religiøsitet, som der fik brydes friere og længere end andensteds. Det bløder endnu som af et ulivssaar det fik, da det lykkedes jesuiterne at indtage den plads i dets aandelige liv, som før var optagen af dets ædle hugenotter. Nordamerikas mageløse energi er endnu en arv fra de fromme pilgrimsfædres jernviljer.

Og Norge, mine herrer! ligger agterud, fordi det aldrig har optaget reformationens livsstrøm i sig andet end paa en temmelig uselvstændig og mat maade. Den eneste religiøse strømning i de senere aarhundreder, som vi har optaget med nogenlunde jevnbyrdighed, er den pietistiske. Og pietistisk religiøsitet er ikke meget frugtbar for et *folks* aandelige udvikling.

Thi lad Dem ikke narre, mine herrer! Norge *ligger* agterud. Vi staar høit i poesi, det er sandt. Og dog ved vi jo nok, at Bjørnson og Ibsen, saa stolte vi end med rette er af dem, alligevel ikke tør stilles op ved siden af Schiller og Gøthe. Det er, fordi den europæiske literatur i det hele er i afblomstring, at vort — og Ruslands — navne kan lyse saa klart. Vi staar høit i poesi, og vi staar høit som sjøfolk og i idræt. Men som arbeidende nation i det hele staar vi lavt. Derom vil vist alle være enige, som nogensinde har været paa en verdensudstilling og seet Norge repræsenteret der. Og at vi staar lavt i det hele, det kommer af,

at vi staar lavt i religiøsitet. Ikke i religiøsitetens *mængde,* om jeg faar lov at bruge dette udtryk. Et overfladeligt skjøn vil snarere sige, at vi har mere af denne vare, end de fleste andre lande. Men den norske religiøsitet staar for saa stor en del lavt i værd. Der er saa meget snak og saa lidet kraft. Derfor har den ikke magt til at hæve os op mellem folkene. Derfor er det, vi ligger agterud.

Det norske folk har endnu den gjerning ugjort, religiøst at erobre sig sin plads iblandt folkene.

Men det er dette Vorherre vil, skal blive anderledes. Han har i sinde at *løfte* vort folk, ikke bare udenpaa, men lige fra de inderste grunde. Han har i sinde at gjøre det *nu.* Og til dette arbeide har han brug — blandt andet — ogsaa for de norske studenters intelligens. Han staar og venter paa Dem, mine herrer, for at tage Dem i sin tjeneste.

Ja, jeg er færdig med mit emne. Og dog er der noget jeg maa tilføie. Jeg vilde have gjort mig skyldig i meget misvisende tale, hvis jeg sluttede her.

Thi kan det siges, at Gud har brug for de norske studenter — og det er jo vor stolthed og vor ære som mennesker, at vi virkelig tør sige, at Gud har brug for os — men kan vi sige, at Gud har brug for de norske studenter, saa faar det dog virkelig ogsaa tilføies, at endda langt mere har de norske studenter brug for Gud.

Føler De det ikke selv, mine herrer! at De det har?

Det er ikke det jeg vil sige, at De har brug for ham som støtte for Deres moral. Det har De ogsaa, det er vist og sandt. Der er mange norske studenter, som har faaet en knæk for levetiden, og der er ikke faa, som ligefrem er gaaet i hundene, fordi de har kastet fra sig sin barndoms tro paa Gud. Og langt, langt flere er det, som har mistet troen paa livet, troen paa de ideelle magter, paa det som er ædelt og høit. Aa, naar jeg ser udover denne stolte vakre ungdomsskare, og saa ved, hvor inderlig «desillusioneret», hvor indvendig *ribbet* saa mange af Dem er, saa skriger det i mig.

Men det er ikke det jeg vil sige. Det er ikke som støtte for Deres moral eller for Deres idealer, at De først og fremst har brug for Gud. Det er heller ikke det jeg vil sige, at De har brug for Gud for at opnaa lykke i en hinsidig verden. Det har De ogsaa, det er vist og sandt. Og derom er der meget at sige, ved De jo nok.

Men det er ikke først og fremst for den hinsidige verdens skyld, at vi har brug for Gud, ligesaalidt som det er for vor morals eller for vore idealers skyld. Vi har brug for ham, fordi vi *har* brug for ham, uden nogen grund. Vi har brug for ham, fordi vort indvendige liv er lemlæstet uden ham. Det er lemlæstet, ikke som naar der bliver afskaaret en arm eller et ben. Men som naar selve hovedet bliver borttaget. De ved der er lavere

dyrearter, som vedbliver at leve, om man skjærer hovedet af dem. Ogsaa menneskene kan leve uden Gud. Det er der mere end nok af eksempler paa. Men de synker ned til en lavere klasse af væsener ved at leve paa denne maade.

Der er en religiøs evne i mennesket, som der er en videnskabelig, en kunstnerisk, en poetisk. De eier den allesammen, om end i høist forskjellig styrke. De ved alle, hvad videnskabelig udvikling er for noget, hvad kunstnerisk, hvad æstetisk. Saa aner De ogsaa, hvad religiøs udvikling er for noget.

Hvad jeg vil sige er dette: tag fat paa Deres religiøse udvikling, norske studenter! Gud har brug for den, fædrelandet har brug for den, og selv har De allermest brug for den.

Eller lad mig bruge et andet udtryk. Søg Gud, norske studenter. Søg Gud! Han har brug for Dem, og De har *sandelig* brug for ham.

Og vil De søge ham, saa lad det blive den vigtigste opgave De har i livet. Ellers kan De nok *søge* ham. Men De vil ikke kunne *finde* ham paa andre vilkaar end dette.

Og begynd ikke med at spørge presterne eller med at spørge bøgerne efter ham. Der kan komme den dag, da De kan trænge hjælp baade af bøger og af prester. Men begynd ikke med det. Spørg Dem selv. Gaa ud i skogens ensomhed eller i nattens stilhed og tal om ham med himlens lys og med nattens stjerner.

Eller, om De heller vil: gak ind i dit kammer og luk din dør og tal til den fader, som bor i løndom. Søg ham i din egen sjæls mørke. Den, som ikke ved, hvad det er at søge ham i *mørket*, den tror jeg neppe har fundet ham.

Et menneskes sjælsudvikling kræver arbeide og medfører kampe. Det gjør den videnskabelige udvikling, den kunstneriske, den politiske. Tro ikke, at den religiøse udvikling lader sig faa for billigere kjøb. Den kræver ikke de masser af tid, som den videnskabelige udvikling, det er sandt. Men den kræver det øverste af Deres sjælskraft, det beherskende. Den medfører kampe mere skjærende, end nogen anden udvikling, bitrere ydmygelser, savnfuldere ørkenvandringer. Men saa giver den ogsaa en tilfredsstillelse, som intet andet, ubetinget *intet andet*. Og den bærer oppe over livets rædsler og nederlag og skuffelser, over selve dødens mørke og ind i det evige lys.

CHR. BENNECKE: TILVÆRELSENS HEMMELIGHED.

Af Einar Aas.

Den filosofiske og især den naturfilosofiske produktion er ubetydelig hos os. Psykologien synes her at være det felt, som i den populære og halvpopulære filosofi vækker den største interesse; dertil er der mange grunde.

Naturfilosofi fordrer, som bygget mere paa fagvidenskaber, større forudsætninger, mere kjendskab til detaljer, end den store mængde kan ventes at være i besiddelse af. Derfor passerer en saadan produktion paa dette omraade mere ubemerket hen.

Tilsynekomsten af en saadan bog som ovennævnte er i og for sig interessant. For det første, fordi det vistnok er et særsyn, at en distriktslæge er autor til et saadant verk, for det andet paa grund af opgavens storslagenhed, og for det tredje, fordi man ved gjennemlæsningen faar det indtryk, at forfatteren har gaat til sin vanskelige opgave med et saadant alvor, at man merker, det hele er ham meget magtpaaliggende. Naar jeg siger særsyn for en distriktslæge, vil jeg i samme øieblik nævne, at jeg meget vel ved, at neppe noget fakultet ved vort universitet har frembragt en saa betydelig videnskabelig literatur som det medicinske; men denne ligger dog paa et andet omraade.

Aarsagen til denne bogs fremkomst, siger forfatteren, er af religiøs natur. Biskop Heuchs afsluttende ord i «Vantroens væsen» har bragt ham til at gjøre dette forsøg paa en fremstilling af hans standpunkt til «Tilværelsens gaade». Man faar det indtryk, at forfatteren har følt sig sterkt berørt af Heuchs ord, «at vantroen maa have det aldrig endende oprør som sin modne frugt, fordi den egoistiske menneskeviljes selvherligelse og trodsige oprør mod Guds autoritet er vantroens inderste væsen». Ja, han har vistnok ikke blot følt sig sterkt berørt af dem, men ogsaa forarget

over dem. Forfatteren karakteriserer sig saaledes som «vantro i biskop Heuchs forstand».

Enhver undersøgelse, beslegtet med forfatterens, bunder i problemet tro og viden. En afstand mellem tro og videns gjenstand, det vil her sige resultat, vil der altid blive. Afstanden kan vel formindskes, eftersom slegten gaar frem i viden, men den vil ikke kunne hæves, saalænge mennesket befinder sig i den nuværende tilstand. Den oversanselige verden, hvis omraade er gjenstand for *tro*, kan mennesket ikke mestre med sin viden, da fænomenerne ei kan sanses.

At der mellem tro og viden i sin inderste grund ei kan være noget schisma er indlysende, men mellem den mangelfulde tro og den ligesaa mangelfulde viden vil der altid bestaa et saadant.

Forfatteren begynder med at kaste et tilbageblik paa de religionstyper, der betegner de forskjellige perioder i den menneskelige intelligens. Han giver i tilslutning hertil en oversigt over religionens oprindelse, de mest fremtrædende repræsentanter for de mytologiske religioner, nemlig den nordiske, den græske og romerske, samt den ægyptiske, og gaar derfra over til den jødiske, den kristelige og de orientalske religioner. Under de sidste omtales den parsiske, den brahmanske og den buddhistiske. En sammenligning anstilles mellem buddhisme og kristendom, hvorefter forfatteren karakteriserer religionens standpunkt ligeoverfor den foreliggende opgave.

Hovedpointet i fremstillingen af religionerne ligger vistnok i forfatterens forsøg paa paavisning af grundene til den kristne religions seiersgang hos vestens folk, og den modstand, den har mødt hos orientalerne, hos hvem den mødte anskuelser, «der havde den samme opfatning af guddommens forhold til mennesket som menneske, som er den kristne læres grundidé».

Ved en gjennemgaaelse af orientens religioner søger forfatteren at godtgjøre dette. Der fremhæves, at for Brahmalæren var en «tidens fylde» ligesom for jødedommen. Denne er buddhismen. Der er i hovedsagen — efter forfatteren — kun to religionssystemer, orientens og occidentens, buddhisme og kristendom, der ogsaa begge ved sine tilhængeres antal er de andre overlegen.

Forfatteren sammenstiller kristendom og buddhisme og fremhæver, at den første er udgaaet fra folkets lavere lag, fra «tømmer-

mandssønnen» Jesus, den anden fra samfundets høider, ved kongesønnen Buddha.

«Tømmermandssønnen» Jesus af Nazaret opfatter med sin «høie intelligens» nødvendigheden af at sprede individualitetserkjendelsen, ɔ: individets personlige forhold til Gud som menneske overhovedet, — ikke som den udvalgte — ud over folkenes masser.

Hos orientens folk træder nationalitetsfølelsen eller kasteaanden i individualitetens sted. Tanken paa individets forhold til guddommen er her fremmed for folkestammernes tusender; men idet erkjendelsen udgaar fra samfundets høider, og der i dette samfund ikke er nogen anerkjendt øverste guddom, fremgaar den samfundet samlende religion af spekulation, af filosofisk granskning. Individualitetens fakkel tændes hos begge og bæres ud hos begge, men den har forskjelligt udgangspunkt.

Begge, baade «kongesønnen» Buddha og «tømmermandssønnen» Jesus vandrer ydmygt forsagende for at præke trøstens ord i sine lande, endskjønt den første til enhver tid kan opnaa den kongelige magt, og den anden til enhver tid kan opgive sin mission og indtage den guddommelige værdighed.

«Begge religioner lærer den samme moral, og begge fordrer den samme tro, idet Kristus opfordrer til at tage korset paa og følge ham, og Buddha forlanger et rent og helligt liv i befølgelsen af sin lære. Ja, selve salighedstanken er i begge den samme. Den bestaar hos Kristus som hos Buddha i en inderlig forening med guddommen, frembragt ved den gjennem Kristus og Buddha givne frelse».

Hid er der lighed mellem disse to. Kristus ligger under i kampen med samfundets øverste, men hans lære er forstaat; han forlader jorden som seierherre med fuldendelsen af sin mission. Buddha har at kjæmpe haabløshedens kamp, idet mængden mangler forstaaelse af hans lære, som — skjønt misforstaat — dog formaar at samle nationerne til énhed.

Men begge, den overvundne Buddha og korsets seirende Kristus, har sandhedserkjendelsen. «Begge faar den til forskjellig tid, paa forskjellig maade, og ad forskjellig vei. Det er den evige lære, at sandheden ikke er given den ene eller den anden, høi eller lav, rig eller fattig».

Som man vil skjønne er denne sammenstillen ikke blot *sammenstillen,* men ogsaa for forfatteren en *sidestillen.* Saavidt jeg

ved, er ikke dette *første* gang, at Buddha er sammenlignet med Kristus.

Som antydet vil knudepunktet for et schisma mellem tro og viden vise sig paa et af grænsefelterne mellem sanseligt og oversanseligt, og et af disse er Kristus. Dette kommer end sterkere tilsyne hos forfatteren i den videre udvikling om denne. Der fortsættes saaledes: «Den menneskelige religionshistorie falder sammen med, og er igrunden intet andet end den menneskelige aandsudviklingshistorie, idet den til enhver tid gjældende religionsopfatning er et adækvat udtryk for det af samtiden opnaaede aandsstandpunkt».

Forfatteren siger om Kristus: «Han er menneskehedens frelser og betegner ved sin lidelse og død veien til sandheden og livet, og denne hans vei er den eneste, fordi den indeholder fylden af den menneskelige sandhedserkjendelse. Men derimod har Kristus aldrig sagt eller paastaat, at han var produktet af et legemligt forhold mellem mennesket, jomfru Maria, og den almægtige, alvidende guddom. Denne tanke er vehiklet, hvorved menneskeheden alene formaade at tilegne sig forstaaelsen af religionens sandhedserkjendelse, men dette vetikel maa og skal falde for en rigere forstaaelse og en fuldere tilegnelse af Kristi liv og mission, uden skade for den rene og høie lære, hvis tolker han er».

Forfatteren mener altsaa, at læren om Kristus som Guds søn kun var et vedhæng — et rødt flag, udhængt for masserne, for at faa disse til paa lettere maade til at tilegne sig hans lære. Saavidt jeg ved, har kristendommen heller aldrig lært, at Kristus var et «legemligt produkt», som forfatteren siger. Guds vorden menneske er et mysterium, der er gjenstad for *tro*. «Den høiestes kraft skal overskygge dig, derfor skal og det hellige, som fødes af dig, kaldes Guds søn».

Jeg husker, at jeg engang talte med en kollega af forfatteren om dette. Han sagde meget slaaende: «Enten et menneske fødes paa almindelig maade, eller Guds søn fødes af jomfru Maria, det er for os lige ubegribeligt. I sin inderste grund er begge mysterium».

Man kan sige, dette er negativt som forklaring; men ligeoverfor det at antage eller forkaste er der ingen anden.

Fornegtelsen af Kristus som Guds og Marias søn strækker sig jo tilbage til kirkens ældste tider. Forsaavidt er dette noget

gammelt. Heller ikke er opfatningen af Kristus som en «stor aand» noget nyt.

Grundtanken i forfatterens fremstilling af «religionens standpunkt», at religionen til enhver tid skal svare til sine tilhængeres eller menneskehedens aandelige udviklingsniveau skulde forsaavidt ikke fremkalde nogen dissens, hvis forfatteren hermed mente, at *formerne* skifter. De former, under hvilke Guds ord, sandheden, forkyndes.

Men skal religionen til enhver tid være afhængig af den menneskelige intelligens, af fornuften, gaar det forfatteren, som det har gaat saa mange før ham, at den menneskelige intelligens og kristendommens enfold har saa vanskeligt for at forenes. Forfatteren drar sterkt tilfelts mod det, at kirkens lære ikke altid har været saa bibelsk og overensstemmende med Kristi lære, som den skulde.

Heri har vistnok forfatteren ret.

Men det er nu engang saa i det religiøse, at det ei er saa let at forandre den form eller det indhold, som engang er slaat fast for den store masse. Det kan ei gjøres i en haandvending. Saadant kræver tid. Ingen er mere konservativ i denne henseende end folkets brede lag. Vil lærer eller prest, fra hvem folket har sin kundskab, forandre kun *form*, vil dette altid støde paa en kraftig modstand. Skal det kunne ske, maa formerne have gjennemgaat en omskabning i den enkeltes tankeliv. Dette fordrer forudsætninger, som vanskelig er tilstede hos den, der væsentlig beskjæftiger sig med legemligt arbeide.

Samtidig som anmelderen maa fremhæve dette hovedpunkt i forfatterens fremstilling, nemlig hans fornufts opfatning af Kristus, hvor vore veie skilles, maa jeg anerkjende det idéelle syn paa livet, der kommer tilsyne i slutningen af hans fremstilling af «religionen».

Om forfatterens fremstilling af *videnskabens* nuværende standpunkt baade ligeoverfor den foreliggende opgave og ligeoverfor teologien kan anmelderen ikke tilbageholde den almindelige bemerkning, at den synes mangelfuld og tildels ligeoverfor teologien som en fegten mod veirmøller. Det eneste teologiske verk, forfatteren her citerer, er Godets «Bibelske studier». Vel er Godet, saavidt jeg ved, en af vor tids mest fremragende teologer, men hans «Bibelske studier» er jo nu 25 aar gammel, og mange indrømmelser har den

moderne teologi i løbet af dette tidsrum gjort ligeoverfor naturvidenskaben.

Ved enkelte naturvidenskabelige detaljer synes der at være ligefrem feiltagelser, som f. eks. hvor forfatteren omtaler den laveste grundform urcellen, og der trækker frem *Bathybius,* de celler, der angivelig skulde findes paa bunden af verdenshavene og «bestaa af et stykke homogent protoplasma» og mangler enhver kjerne eller organ.

Allerede for 20 aar siden er jo *Bathybius Häckeli* paavist at være anorganisk substans, nemlig en udfældning af gibs i havvand.

Striden mellem teologien og naturvidenskaben, specielt om verdens skabelse, optages ogsaa til drøftelse. Det synes at have undgaat forfatteren, at teologien, ɔ: den videnskabelige, ikke længere forfægter den bogstavelige fremstilling af skabelseshistorien i det gamle testamente. Heldigvis for teologien.

Og hvad menneskets stamtræ angaar, saa er dets konturer fra naturvidenskabeligt standpunkt ikke fixeret.

Ved hulefund i Europa og andre verdensdele har vi gravet os millioner af aar tilbage i tiden, ved kjæmpeteleskoper har vi trukket verdener indenfor vor iagttagelseskreds, ved mikroskopet har vi udforsket de mindste existerende livsformer; løsningen af livets gaade er vi lige nær.

Forfatteren mener, at den manglende harmoni mellem religion og videnskab bringer den civiliserede verden til at vakle, «idet den ser den religiøse grundvold for sandhedserkjendelsen briste under sig». I 2den del af sin bog gjør han derfor forsøg paa at bringe denne harmoni tilveie. Han gaar her sterkt irette med den af naturvidenskaben nu for tiden erkjendte sats «omne vivum ex ovo», som kun efter hans mening er en «manifestation af den menneskelige arrogance», fordi man ei har formaat at paavise overgangen fra den anorganiske til den organiske verden. Baade nævnte teori og teorien om «generatio equivoca» mener forfatteren er resultater af videnskabens feilagtige udgangspunkt.

Dette maa efter forfatteren tages i *immaterialiteten,* ɔ: den materialitet, som unddrager sig vor sanseopfatning. De immaterielle atomer gjennemgaar sin udvikiingsgang i sin verden og opnaar derved betingelserne for dannelse af *materien.* Der foregaar derfor

i rummet en stadig nydannelse af materie. Dette søges paavist gjennem en længere udvikling.

Livets oprindelse kan ei ifølge forfatteren søges paa *grænsen* mellem den anorganiske og den organiske verden, men «udenfor alle materielle organismer, i det uendelige verdensrum, paa tærskelen til det materielle liv».

Fra molekylet gaaes over til cellen, og fra cellen til de levende organismer, og fra disse til mennesket.

I den levende organisme bliver det immaterielle atom dette legemes sjæl.

Denne verdensopfatning maa vel karakteriseres som end mere mekanisk end nogen anden, og det forekommer anmelderen, som det er en lignende, der er fremsat af Büchner og andre af denne tyske skole. (Kfr. Büchners «Kraft und Stoff»).

Det sjælelige princip synes mig i alle faser af udviklingslæren, i hvilken form denne end præsenterer sig, at være i høieste grad overseet. Er det materien eller sjælen, som er det bærende i selve *livet?*

Der vil komme en tid, faar vi haabe, da det sjælelige moment ofres en saa indgaaende undersøgelse som det materielle, en tid da personlighedens «uendelige værdi» vil komme til at staa i en klarere belysning, end den nu gjør for mange.

I 2den del af sin bog fremstiller altsaa forfatteren *sin* løsning af livets gaade, idet han hverken har fundet sig tilfreds med religionens forklaring ei heller med naturvidenskabens.

Mens altsaa naturvidenskaben nu for tiden paa sin side stanser ved *cellen* som oprindelsen til alt liv og erklærer sig inkapabel paa nuværende stadium til at forklare livets oprindelse, og saaledes i virkeligheden anerkjender en Guds «skabelse», men samtidig erkjender en udvikling fra de laveste til de høieste organismer, og teologien paa sin side lærer om livets opstaaen i overensstemmelse med bibelen, men vel ogsaa i mange henseender anerkjender en evolution, kan forfatteren ikke anerkjende nogen af disse standpunkter.

Som antydet gaar han *ud* over den organiske verden og ind i den anorganiske og udleder al skabnings existense som vistnok stammende fra Gud, men som afhængig af en atomernes — oprindelig de immaterielles — affinitet, hvilken kraft sammensættende molekyler virker til dannelsen af al skabning. Beviset for denne

anskuelse henter forfatteren baade fra naturvidenskab og teologi, idet han anvender atom- og molekylarlæren og gjennemgaar 1ste mosebog og ogsaa der henter bekræftelse paa sin teori. Forsoningslæren gjennemgaas ogsaa efter Mattæus evangelium.

Teologien erkjender vistnok, at naturvidenskaben har havt betydelig indflydelse baade paa opfatningen af Guds verdensstyrelse i forhold til den menneskelige frihed, Guds almagt, skabelsen osv., men en saadan mekanisk verdensopfatning som forfatterens vil neppe — hvor smukt han end opstiller sit slukningsresultat, og hvor ideelt dette end synes at være — faa tilslutning hverken fra naturvidenskab eller teologi, saalænge *aanden* i personligheden ansees som det væsentlige, som bærer af det materielle, og ikke omvendt.

Endskjønt anmelderen i alt væsentligt er *uenig* med forfatterens *udvikling,* maa jeg paa den anden side i høi grad respektere det alvor, der præger den fremstilling, der for forfatteren staar som sandheden. Den, der *søger sandheden,* vil faa sin løn.

Hvis alle, der fremstiller sig i tale og skrift, saa uforbeholdent sagde sin sande *mening*, vilde der ikke paa mange felter i livet være saa meget hykleri, som der vistnok ofte er.

HERTUGINDEN AF BROGLIE.

Af G. L. Tangen.

Frankrige har havt mange store kvinder. Nogle satte vistnok alvorlige pletter paa sit navn, men flere har ogsaa udmerket sig ved høie aandsegenskaber og skjønne dyder.

En af de ædleste og bedste er hertuginde Albertine af Broglie, født 1797 og død 1838. Ifjor udkom hendes breve i trykken, offentliggjort af sønnen, den nuværende hertug af Broglie. Disse breve tilligemed et par nylig skrevne biografiske skisser over hendes liv viser billedet af en fint begavet, eiegod og hjertensfrom dame, ydmyg i lykken og forædlet ved lidelsen, en ren perle blandt kvinder. I det korte tidsrum af 41 aar forstod hun at realisere et helstøbt og harmonisk liv; hun var datter, hustru, moder, bedstemoder og veninde, alt paa en lige fortræffelig maade.

Hertuginden af Broglie havde nu ogsaa stort at slegte paa. Hendes bedstefader paa mødrene side var den bekjendte finansmand Necker, Ludvig XVI.s retsindige og dygtige minister, og moderen den saa høit begavede og berømte madame de Staël. Og, som æblet ikke falder langt fra stammen, havde hun efter disse, navnlig efter moderen, modtaget en smuk arv af evner og gaver og mange prægtige egenskaber. Hun lignede sin moder i følelsesrig natur, i den dybe trang til at elske og elskes, i varm begeistring, i uhildet syn paa livet med en fribaaren utvungenhed i tale og væsen, der for hende var en ynde, aldrig en fare. Dertil kom den rigt beaandende indflydelse af omgangen med en saadan moder. Madame de Staël blev under revolutionen og Napoleonsregimentet forvist fra Frankrige, og datteren Albertine, der hang ved sin moder med inderlig kjærlighed og varm beundring, ledsagede hende i landflygtigheden til Italien, Tyskland, Schweitz, paa flugten til Sverige, overalt. Hun levede med hende og delte med hende lidelser, indignation, begeistring, forskrækkelser, og alt dette havde sin indvirkning og satte sine merker paa den unge sjæl.

Og dog var de ogsaa forskjellige i mange ting. Betragtede man de tvende skikkelser sammen, vilde man om moderen nærmest sige: «Dette er geniet», om datteren derimod: «Dette er kvinden». Hertuginden af Broglie naade ikke sin moder i intelligens og literær begavelse, men overgik hende i kvindelighed og ynde. Sin underlegenhed i intellektuel henseende har hun selv bedst erkjendt og udtalt paa følgende høist beskedne maade: «Man indbilder sig», skriver hun til en af sine veninder, «at jeg skal være en aandrig personlighed, men man vil snart se, at jeg er meget ordinær, og det vil kun blive saameget tristere. I min barndom gav jeg vistnok løfte om visse udmerkede anlæg, men for nærværende føler jeg ikke mere noget overordentligt i mig. Med Guds hjælp kan dette maaske komme».

Ja det kan, om end paa en anden og bedre maade. I hine udtalelser har hun høilig undervurderet sig selv. Med sin lyse forstand og levende interesse havde hun draget stor fordel af den dygtige undervisning, der var hende given. Madame de Staël havde til lærer for sine børn valgt den begavede og lærde tyske literaturhistoriker og digter Aug. Wilh. Schlegel. Ligesaa maa hun være bleven «løftet og høinet» af de belærende og aandrige samtaler, som stadig førtes i hjemmet, der var mødestedet for tidens største berømtheder paa videnskabens, kunstens og literaturens omraade. Men under alt dette savnede den unge Albertine Staël ét: tilfredsstillelsen af sjælens dybeste længsel, svar paa hjertets religiøse spørgsmaal. Hjælpen kom her fra anden kant. Hun havde den lykke i ung alder at komme under indflydelse af den da begyndte store religiøse vækkelse, denne aarhundredets mægtigste og herligste aandsbevægelse i Europa, og saavel hun som hendes broder August blev i Schweitz tidlig omvendt til Herren. Ivrig protestant blev hun nu ogsaa en stedse varmere, dybere og mere afgjort kristen kvinde. Denne aandelige forandring synes at have foregaat under ganske store indre brydninger og kampe. Saaledes skriver hun til en veninde ved den tid: «Jeg beskjæftiger mig meget med religiøse tanker. De er min marter og min trøst».

«Min marter og min trøst», i disse faa ord er tegnet hele hendes indre liv omkring 20-aarsalderen. I sandhed en alvorlig og lykkelig erfaring at gjøre ogsaa for alle hendes søstre af fornem stand og i rige kaar, naar de træder over livets dørtærskel! Paa det moralske og religiøse omraade begyndte saaledes datteren,

hvor moderen endte. Madame de Staël fandt nemlig først i livets sildige aften, delvis ved datterens eksempel og indflydelse, fred for sin urolige sjæl i en personlig levende tro paa Kristus. Dette var begges gjensidige glæde og trøst. De evige og uforgjængelige skatte fik nu større glans og tiltrækning end stand, rigdom, ære og berømmelse i denne verden. Og dog blev ogsaa meget af det sidste beskjæret datteren, som det rigelig var tilfaldt moderen.

Albertine de Staël blev, endnu neppe 20 aar gammel, i 1816 gift med hertug Victor af Broglie, bæreren af et stort navn, allerede en anseet diplomat og pair af Frankrige. Dette egteskab med arvingen til Broglie hørte til madame de Staëls sidste store glæder. Hendes dristigste forhaabninger og varmeste ønsker for datterens lykke syntes derved at skulle opfyldes.

Forbindelsen var ikke mindst for hans vedkommende et virkeligt inklinationsparti. Det var nu heller ikke at undres over, at en saadan kvinde i ungdommens blomst, udrustet med skjønhed og ynde, rig paa aandens og hjertets adel, kunde opvække kjærlighed hos en mand, der selv havde en nobel karakter med en alvorlig moralsk og religiøs stræben.

Lad os her høre hertugens bedste ven, den ædle Guizot, beskrive hende ved dette høitidelige tidspunkt i hendes liv.

«Født i det af madame de Staëls liv og selskab brændende hjem, havde hendes datter derfra medtaget en flamme, som hun havde forenet med det himmelske lys, og hun var udgaat af dette, som et smukt metal udgaar af smeltediglen ligesaa rent som glimrende. Hendes vakre figur var et afbillede af sjælens skjønhed, nobel og oprigtig, værdig, og dog med et utvungent væsen, stolt uden at ringeagte nogen, aabenhjertig og god lige til sympati, fuld af ynde og frihed i bevægelser, baade hvad hendes person og aand angik, sjelden i ro og dog aldrig i indre forstyrrelse: en skabning af første rang, hos hvem gaven til at behage var den mindste af dem, hun havde modtaget af Gud».

Bryllupet stod i Pisa. Da brudgommen var katolik og bruden protestant, foretoges vielsen først af en katolsk, derefter af en protestantisk prest. Denne sidste gav hende i brudegave en liden bibel, som begge betragtede som et helligt og dyrebart familieklenodie. Om denne bibel skriver hertugen 22 aar senere efter hertugindens død: «Jeg bevarer og vil, hvis det behager Gud,

bevare den hele mit liv som en uvurderlig erindring om, hvad der ikke er mere hernede».

Det egteskabelige forhold blev godt og lykkeligt. Hos hende gik den agtelse og beundring, hun nærte for sin mand, snart over til dyb kjærlighed. Og han paa sin side holdt inderlig af hende, om end hun i begyndelsen syntes, at han elskede hende «med for faa ord» og for knappe ytringer af sine følelser. Men hvilken skat han erkjendte at have faat i hende, fremgaar bedst af, hvad han længe bagefter skrev om hende: Jeg maa, for at udtrykke min tanke, bruge udtryk, som vil synes overdrevne samtidig med, at de dog ikke rummer hele sandheden. De, som inderlig og nøie har kjendt hende, vil forstaa mig; men hvad jeg saa end siger, vil de andre ikke kunne forstaa mig».

Vanskeligere kunde samlivet synes at blive i religiøs henseende. Han var jo fast katolik og hun afgjort protestant. «Men naar to egtefæller med hver sin bekjendelse sover paa samme hovedpude, ligger djævelen midt imellem», har en af vore lutherske fædre paa en sterk, men kanske ofte træffende maade sagt. I dette blandingsegteskab gik det godt. Her fik Kristus «ligge midt imellem». Kjærlighed, karakterernes nobelhed og hjertelig gudsfrygt hjalp over de konfessionelle forskjelligheder. Med en høi sjæl underordnede de det, som skiller, og med dybt alvor og i ærlig forstaaelse samlede de sig om det, der forener. De blev ét i det fælles kristelige. Jesus Kristus blev mere og mere foreningspunktet og den store hovedsag. Hertugen saa sit egteskab i evighedens lys som «den store begivenhed, den» — skriver han —, «der har bestemt min skjæbne for denne, og som jeg haaber for en bedre verden». Hertuginden blev dog den første og ledende i henseende til det religiøse og aandelige liv. «Bønnen og bibelen», skriver prof. Pédézert, «traadte ind i hertugen af Broglies bolig med hans unge hustru. Husandagt blev indført». Pastor Grand-Pierre — en af den franske protestantismes mest glødende vækkelsesprædikanter — der var hertugindens sjælesørger og ven kom noksaa ofte did for at lede husgudstjenesten. Hertugen fulgte læsningen i en bibel af Luther, og han bad derefter med sine husfæller. Han fulgte sin hustru til det protestantiske kapel Taitbont i Paris og hørte med opbyggelse og tilfredsstillelse de mest evangeliske taler. Han besøgte ogsaa jevnlig den katolske gudstjeneste.

Egteparret førte afvekslende hus i Paris og paa de fædrene herresæder Broglie i Piemont og Coppet i Schweitz. Hertuginden synes at have fundet sig bedst paa sidste sted. Coppet var hendes barndomshjem; det laa i en naturskjøn egn ved Genfersjøens smilende strande Som alle ædle sjæle var hun meget glad i naturen. Den talte et rent og ophøiet sprog; fra naturens skjød hørte hun Guds røst snart i alvorlige, snart i løftende og trøstende toner. I hendes hjem legte om to tre aar tvende yndige smaapiger om hende; for dem var hun en øm og god moder. Deres kjærlighed til hende tog hun altid som en gave og solstraale fra Gud. Og i moderkjærligheden fandt hun et trøstende billede paa den himmelske faders kjærlighed til sine børn. I sine mange breve fører hun enhver ting, stor og liden, glædelig og sørgelig, tilbage til Gud; hans haand og ledelse ser hun overalt og i alt. Saa i glæden og saa endda mere i sorgen.

Hertuginden af Broglie maatte smage adskillig trængsel. Et af de følgende børn døde i fødselen, uden at hun havde «hørt dets første skrig». Hendes ældre broder den fromme og haabefulde August de Staël døde ganske ung, efterladende sig en sørgende enke. Selv blev hun en tid angreben af en trættende nervesvækkelse, og den tungeste sorg kom, da i 1832 hendes ældste datter Pauline reves bort fra hende, 15 aar gammel, midt i den blomstrende alder. Under alt dette søgte og fandt hun rig trøst hos Gud. Lidelsen bragte hende altid nærmere til Herren. «Min trøst kommer direkte fra Gud», skriver hun, «jeg overlader mig i hans arme, hvor jeg har gjemt mit stakkars barn. Livet gaar meget vel med lidelsen, naar den er fuld af haab».

Men før denne sidste sorg havde hun set og taget levende del i andres lidelser. Familierne Broglie og Guizot var nøie forenede ved inderlige venskabs-baand. Sygdom og død gjestede flere gange den ypperlige statsmand Guizots hus. Først døde to hustruer, saa sønnen. Hertuginden af Broglie kom ved alle leiligheder tilstede med bøn og trøst. Hendes store øine, fulde af taarer, gjentog altid dette samme: «Gud er kjærlighed». Hun bad og bønfaldt Guizots første hustru om flittig at læse i det nye testamente; hun veiledede og trøstede hende som en kjærlig søster; hun opsendte varme bønner ved hendes leie; hun sammenstillede herlige bibelsteder med løfter og forjættelser for hende, alvorlig, deltagende og utrættelig. Madame de Broglie lærte stedse mere og mere at komme bort fra sig selv og tænke paa andre. Hun var et pligtens menneske, en troens og kjærlighedens kvinde i sjelden grad.

10 maaneder efter datterens død fik hendes mand i oktober 1832 tilbud om at blive udenrigsminister. «Jeg tror ikke, han modtager det», skriver hertuginden, «og jeg frygter det som farligt, men for mig er ethvert livsvilkaar lige bra, og det, hvori jeg bliver tvungen til at gaa ud af mig selv, maaske det bedste. Det synes

som verdens larm skulde knuse mit hjerte. Men jeg har ikke længere andet at gjøre i livet, end hvad der er min pligt». Elskværdig og beskeden spørger hun en veninde, en gesandts hustru: «Hvorledes skal jeg forholde mig med diplomater og deres fruer, om hvad skal jeg tale, om politik eller andet?»

Hertugen accepterede imidlertid udenrigsporteføljen, og madame de Broglie fik nu det vanskelige og besværlige hverv at forestaa de mange modtagelser og festligheder, som stillingen medførte. Hendes mands salon besøgtes jo af tidens største politikere, filosofer og literære berømtheder. Hun var sin opgave voksen. Hertuginden forstod at underholde disse høie konversationer og svare derpaa. Hun frygtede ingen overlegenhed, naar det gjaldt at udbrede eller forsvare sin tro. Med rette kunde Schlegel skrive til hende: «De har gjort Dem til princip at udtale Deres religiøse tro høit og offentlig ved enhver leilighed». I 1834 traadte hr. Broglie tilbage, og hun fik atter det rolige liv, der huede hende bedst. Hun interesserede sig for missionen, var et virksomt medlem af en hjælpende damekomité, skrev ofte dennes aarsberetning og øvede meget godt.

I 1836 havde hun den glæde at give sin datter Louises haand til grev *d'Haussonville*, en mand med en fortræffelig karakter og en stor fremtid. I gode, kjærlige breve formanede hun datteren, ligesom de tvende sønner, til Gudsfrygt og hellige seder. Men saa var hendes dage talte. Det følgende i form og indhold lige beundringsværdige brev, af 30te august 1838 til Schlegel, var en herlig troesbekjendelse og blev tillige hendes svanesang. Hertuginden af Broglie døde mod forventning allerede den 22de september næstefter, til mandens unævnelige sorg.

Hertugen skrev da disse simple ord til hr. Guizot: «De har tabt en fortræffelig veninde, og jeg al min del af lykke i denne verden». Saa taler den mand, som ikke kan finde ord for sine følelser og sin uudsigelige smerte.

«En fortræffelig veninde», ja hun var det. «I 20 aar», skriver Guizot, «havde hendes venskab været mig yderst behagelig i de lykkelige dage og end kjærere i sorgens tider. Hun var en af de ædleste, sjeldneste og yndefuldeste skabninger, som jeg har set komme tilsyne i denne verden, og om hvem jeg kun vil sige, hvad Saint-Simon sagde om hertugen af Bourgogne, idet han begræd tabet af ham: «Maatte det behage Guds barmhjertighed, at jeg maa se hende evigt der, hvor hans godhed uden tvil har sat hende!»

VAARVISER.

Derhjemme.

Der ligger en gaard oppi heldet,
den ligger saa lyst den gaarden,
vakkert er der i vinter og sommer,
men vakkrest er der om vaaren,
naar bækken, han hopper og skvætter,
og skogen, hun lyssner og letter,
og buskene rødner nedover lien
langs stien.

For da kommer lerken og synger
saa fagert fra toft og tue,
og da sitter stæren oppunner mønet
og nikker med guldsnor i lue,
og lersol langs alle grøfter
forundret paa hodet løfter,
da syns ikke dagene længer lange
og mange.

For da er det deiligt at leve,
saa lyse som dagene kommer,
og er det noget, jeg holler av,
saa er det nu vaarens blommer,
og har jeg set dem hver eneste vaar,
saa blir de nu vakkrere aar for aar,
det er, som jo mere jeg længes,
de trænges.

Siljespil.

Alt sauen gaar og gnager i den grønskende vang,
og ingen sky paa himmelloftet tynger,
og luften bare venter paa en jodlende sang, —
saa rart, at ikke lerkerne de synger.

Men vien den er vrien, og til fløjter jeg den skjær,
saa spiller jeg en slaat utover jorde,
da skal du vesle Mari i det solblanke vær
se vaaren komme længe, før du tror det.

For lersol og fioler og Maris nøkleblaand
og symrer blaa og gule bækkekroner
og røde granekongler og blad paa hver en vaand,
det skal jeg spille frem i mine toner.

Vaarskog.

Og har du set skogen saa vakker før
som nu unner vaarens jomfruslør
med de unge drømmende kroner?
Og der er older, og der er bjerk,
og der er furuen stor og sterk
med stammen som guld i solen.

Og er det selv granen saa tung og svær,
saa er hun nu finslig og ven og skjær
og staar der og lyssner i vaaren
med sol om skjørt og med lav om læg
og smiler ned til den unge hæg
og rognen og lønnen ved siden.

Ja, skogen min, hvor lys du er blit!
ikveld skal du lette paa sløret dit, —
og jeg kunde gaa her og vente,
og jeg kunde gaa her og stryke glad
hvert lite, lubbent, sprættende blad,
for jeg elsker den unge skogen.

Andreas Jynge.

BEHEMOT OG LEVIATAN I JOBS BOG.

Af Sigv. Skavlan.

Blandt de mange spørgsmaal, som reiser sig under beskjæftigelsen med Jobs bog, er ogsaa dette om *behemot* og *leviatan*. Hvilken rolle spiller disse dyreskikkelser i bogens plan? Hvad er meningen med, at digteren har lagt skildringen, og det en saa udførlig skildring, af disse ubest i *Herrens* mund? Det er Herrens sidste ord til Job. Han lader disse dyr reise sig i deres voldsomme, ubændige uhyrlighed for Jobs øine. Denne ydmyger sig derved, kalder alt tilbage og angrer i støv og aske (kap. 42, 6).

Spørgsmaalet har selvfølgelig sysselsat alle fortolkere af bogen. Der er dem (f. eks. *Ewald*), der uden videre har erklæret det hele stykke kap. 40, 10 [1]) til 41, 25 uegte og udeladt det. *Dillmann* (Exeg. Handbuch 1896) skriver: «Det hele stykke er at anse for en indfældning, hvori en senere digter, som har levet i Ægypten og der læst bogen, har foretaget sig at beskrive de underlige dyr, han har seet der. En ubegavet digter har han ikke været; men han kan ikke komme op mod bogens egen forfatter». Andre og nyere *(Cornill, Merx)* ser i de to store dyreskildringer *udkast* af digteren, som ikke har faaet anledning til at udføre den sidste affiling af sit verk, «den arbeidende og tænkende digters forkastede optegnelser», «Paralipomena til Job». Atter andre mene, at dette stykke er kommet paa urette sted og egentlig har sin plads indenfor rammen af Elihus taler i de foregaaende kapitler 32—37. Saadanne mere eller mindre vilkaarlige paastande synes at maatte have til baggrund en viss fortvilelse over muligheden af paa en fornuftig maade at kunne faa disse dyreskildringer til at passe ind i bogens plan og tankegang.

Det er imidlertid dette, vi vil prøve, idet vi med fortolkere som *Zöckler*, *Delitzsch* m. fl. vil gaa ud fra, at stykket kap. 40, 10—41, 25 baade er ægte og paa rette sted.

---

[1]) Kapitel- og versinddeling i den norske oversættelse er her fulgt; den hebraiske original har en anden inddeling.

Hvad er da *behemot,* og hvad er *leviatan?*

Hvilke dyr, dermed er betegnede, derom kan neppe længere foreligge tvil. Det er, som vor nye bibeloversættelse ogsaa i note under teksten forklarer, *flodhesten* og *krokodilen.*

Behemot er et intensivt flertal af *behema,* kvæg, et best, en kolos af et kvæg, et ubest; Septuaginta har derfor ogsaa gjengivet det simpelthen med θηρία, dyr; mens Vulgata har beholdt ordet behemot som nom. propr. Luther og alle andre mig bekjendte oversættelser ligesaa. Man tænkte hermed tidligere paa *elefanten.* Ordet *behemot* er imidlertid utvilsomt en hebraiseret form af det ægyptiske *p-ehe-mau,* d. e. vand-oksen, hippopotamus. De gamle ægyptere kaldte forresten dyret «flodsvin»; araberne kalde det «vandbøffel», sudaneserne «nilhest» eller «flodhest».

Væsentlig efter *Brehm* «dyrelivet», 3die bind, side 537—552 (dansk oversættelse) gjengive vi enkelte træk af dyrets beskrivelse. Det ualmindelig plumpe, 4 m. lange, 1,5 m. høie, overordentlig tykke legeme bæres af fødder som søiler, saa korte, at bugen, naar dyret gaar, næsten slæbes langs jorden. Huden er brunrød, uden haar, overmaade tyk. Dyrets vegt naar 2 000, indtil 2 500 kg.; ja, endog 3 000 kg. Hovedet alene veier 200 kg. Det har 40 tænder; hjørnetænderne er fra 50 indtil 67, ja 69 cm. lange; en tand kan veie 4 kg. Dets kraft er uhyre. En flodhest knuste, beretter en fortæller, 4 trækokser, som stod rolige ved et brønd-hjul. Kjæmpens stemme staar neppe til at beskrive; den bestaar i et brøl, enten i et enkelt drag eller flere paa hinanden følgende stød, og er en dyb, vidthenlydende bas, der synes at komme ud af en stor hul tønde. Man kunde da tro, at dyret var rasende, men nei, det leger kun ganske fredeligt. Dette sedvanlig aldeles harmløse dyr kommer dog i det blindeste raseri, naar det bliver tirret eller angrebet. Det søger da enten at nedtrampe sin fiende eller gribe og knuse ham med sine stødtænker. Elefant, næsehorn eller løve — ingen af dem tør vove sig mod uhyret. Under frugt-modningen gjør man baal op paa stranden for at skræmme den fra at gaa i land. Kommer den alligevel, saa faar man den ikke til at vende tilbage i floden, uden at en større menneskesværm skrigende, trommende og larmende stormer den imøde med fakler i hænderne. «Med en flodhest, fortæller Rüppell, kjæmpede vi i 4 timer. Det var paa nippet, at bestet havde tilintetgjort vore 4 store baade og dermed os alle. 25 geværkugler, i en afstand af

kun 2 m. afskudte mod udyrets hoved, havde kun gjennemboret huden og knoklerne ved næsen. Alle de andre kugler var bleven siddende fast i den tykke hud. Først efter 5 kugler fra en svingbøsse, affyret paa nogle faa meter, opgav kjæmpen sin aand». For at faa bugt med den pleier Afrikas indvaanere at harpunere den ligesom en hval, eller at bruge faldgrube, eller at gjærde den ind og udsulte den, idet man tillige spækker den med spyd. Hvorledes romerne forstod at fange og bortføre flodheste, ved vi ikke. Men vi har beretninger om, at der kom flodheste til Rom. I aaret 58 før Kristus førte Ædilen Scaurus 5 krokodiller og 1 flodhest frem for romerne. August, Antoninus Pius, Gordian, Heliogabal lod flodhêste forevise. Commodus lod 5 dræbe i Circus. Nu for tiden fanger man dem som unger med harpun eller i garn. De høre til sjeldenhederne i de større zoologiske haver; den første kom til London; i 1859 kom 2 til Amsterdam osv. Deres opvekst varer i flere aar, skjønt de allerede 6 maaneder gamle gebærde sig som de ældre; hvor gamle de kan blive, ved ingen. I yngre tertiærlag har man opdaget rester af forverdenens arter. Saavidt naturhistorien.

At disse giganter var vel skikkede til at symbolisere, hvad der var overhændigt og kolossalt, siger sig selv, og da flodhesten i oldtiden fandtes i mangfoldighed i Nilen i Overægypten, blev «sydens behemot» det emblematiske navn paa *Ægypten*, det overhændige, tungvinte ægyptiske verdensrige, i Jesaias' spaadomscyklus mod folkene Jes. 30, 6. Hvorvidt derimod Jes. 27, 1 ved «uhyret *(tannin)*, som er i havet», og hvorved ogsaa vistnok det ægyptiske rige er betegnet, er at forstaa flodhesten, behemot, er tvilsomt, og vel ikke rimeligt; tannin (det langstrakte vanddyr) passer neppe paa en flodhest, desto bedre paa en krokodil. Smlgn. Ez. 32, 2 flg.

Leviatan er *krokodilen*. Vel er ordet leviatan ikke et egennavn, men et fællesnavn og betyder egentlig kun et langstrakt uhyre. Saaledes i Job 3, 8 om den mytiske himmelslange eller drage, der jager efter sol og maane og foraarsager formørkelser. I Ps. 104, 26 sandsynligvis hvalfisken. Hele den udførlige beskrivelse af leviatan Job 40, 20—41, 25 passer imidlertid udmerket paa krokodilen og paa intet uden netop den.

Betegnende for sprogets fine kunst i Jobs bog er det ogsaa, at i den hebraiske tekst 40, 20: «Kan du drage (timschok)

leviatan», krokodilens ægyptiske, altsaa hjemlige, navn er antydet i ordet: «drage»; krokodilens ægyptiske betegnelse er nemlig *timsah*.

Den beskrivelse, digteren her giver af dyret, hæver sig høit i poetisk pragt og har altid vakt naturforskeres beundring. En nærmere omtale af krokodilen kan vi spare os her, og den er overflødig for enhver, der har seet den, saaledes som den — i modsætning til flodhesten, der er noksaa sjelden i dyrehaver — findes i de allerfleste saadanne. Det er kun deres *farlighed*, vi skal illustrere ved nogle ord af Brehms naturhistorie (side 32—51). «Nilkrokodilen kan blive 20 fod lang. Pile og slyngestene, hvorom der læses hos Job, har ikke kunnet fordrive den — bøssekuglerne har gjort det. I Sudan var der ikke en eneste landsby, hvis beboere ikke talte om en eller anden af krokodiler foraarsaget ulykke, og intet menneske, der ikke beundrede styrken hos «timsah» og forbandede dyret selv. De indfødte har ogsaa virkelig grund dertil; thi de staar saa godt som værgeløse ligeoverfor krokodilen og maa rolig se til, naar den drager deres slegt og venner eller deres husdyr ned i det dybe vand; de kan hverken bekjæmpe eller fordrive den. Den trækker æsler, heste, okser og kameler ned i floddybet. I garn fanger man kun tilfældigen krokodiler[1]) og kun sjelden de store dyr, fordi de sprelle saa voldsomt, at de i almindelighed sønderrive endog de sterkeste garn. Det er kun de færreste kugler, der straks dræber krokodilen; dens seiglivethed er overordentlig stor».

Det er maaske et træk, som er værd at agte paa, at saavel flodhesten som krokodilen, og den sidste især, i Ægypten var optaget i de *hellige dyrs* tal. Efter den eiendommelige symbolisme, som karakteriserede den ægyptiske aand og religion, blev forskjellige dyr fremstillede som emblemer for de guddommelige egenskaber. Men medens de Lilleasiatiske folk i de billedlige fremstillinger satte sine guder *paa* dyr, og grækerne dyr *ved siden af* sine guder, (ørnen ved Zeus, uglen ved Athene), saa anbragte ægypterne vedkommende *dyrs hoved* paa gudens forøvrigt *menneskelige* skikkelse. Saaledes paa guden *Sobk* hovedet af krokodilen. Men samtidigt tog man i Ægypten ogsaa et levende eksemplar ud af vedkommende dyreart, indførte det i tempel og ærede det. Man har fundet

[1]) Smlgn. dog Ez. 32, 3 flg., der beskriver en saadan krokodilfangst.

indtørkede, balsamerede krokodilkropper i ægyptiske gravkamre. Det var en selvfølge, at mens disse enkelte hellige eksemplarer paa alle maader blev beskyttede og røgtede af presterne og ærede af folket, saa var dette ikke til hinder for, at man ellers overalt udenfor templerne kunde ligge i krig med, dræbe og forfølge disse skadedyr. I det høieste var dyret beskyttet i en enkelt provins, saaledes *krokodilen* i distriktet *Fajum.* Ogsaa *flodhesten* hørte med blandt de dyr, hvis egenskab repræsenterede en guddom. Anderledes i bibelen. Digteren i Jobs bog lader den talende *Jehova* høit hæve sig over disse dyr, stille dem frem som sine redskaber og sit legetøi, og det i overlegenhed over Job og alle andre svage menneskebørn. «Kan du lege med den (krokodilen) som med en fugl og binde den fast for dine smaapiger?» 40, 24.

Lægger man merke til gangen i den tale, hvormed Herren ud af et stormveir tager tilorde til Job, kap. 38 og 40, da er der en betydelig climax i denne tales forløb. Det er *alskabningens gud,* som taler, ikke netop *Israels*, men *universets* herre. Det er ikke her *de* undere som nævnes, hvormed Gud har vist sin storhed for verden og folkene ved at fri sit udvalgte folk, *Israel*, af nød og fare, saaledes som saa tidt hos profeterne og i salmerne, f. eks. underne fra det røde hav og paa ørkenvandringen, men det er her de undere, hvormed alverdens Gud og skaber har aabenbaret sit usynlige væsen, sin evige kraft og guddommelighed for *alle* mennesker, ogsaa hedningerne, nemlig gjennem *naturens* vidundere. Det er ikke ud af Jerusalems tempel, ifra Zion, Gud her taler, men ud af *stormveiret.*

Det mangler ikke paa, at ogsaa bogens tidligere talere har havt sit øie henvendt paa Guds storhed i naturen. Tvertimod. Bogen er gjennemsprængt af naturskildringer. Det er just disse, som gjør den saa vidunderlig virkelig og evig gyldig; thi naturen er den samme og taler sit uforanderlige sprog gjennem naturens love og fænomener. Bogens tendens er forsaavidt udtalt i Elifas' ord 22, 12: «Er ikke Gud høi som himlen? Og se de øverste stjerner, hvor høit de staa!» Jobs skildring 28de kap. af bergbygning og metaller er jo klassisk. Men først henimod bogens afslutning *stiger* naturskildringen i overstrømmende fylde, overvældende det svage, men saa tidt pukkende menneske. Det er Job, som skal bringes til taushed og ro i ydmyghed. *Elihu,* der efterat de 3 venner har ophørt at tale, har grebet ordet, fuld af ung-

dommelig nidkjærhed og friskhed, ender sine 3 taler (kap. 32—37) med en udførlig paavisning af Guds storhed gjennem alle *atmosfærens, veirlagets* og *aarstidernes* vidundere (fra kap. 36, 26 til 38, 24). Man har antaget, at han allerede øinede et i det fjerne optrækkende altid nærmere veltende uveir med skylag og torden. Over Haurans egne frembyde deslige uveir et pragtfuldt, skrækindjagende skuespil. «Derfor frygte menneskene ham; han ændser ikke nogen selvklog mand» . . . (kap. 37, 24). Der er noget afbrudt i den maade, hvorpaa saaledes Elihu slutter. Og *saa* er det, at «Herren svarede Job ud af et stormveir» (38, 1 flg.). Herren fortsætter, hvor Elihu ikke længere formaaede. Og nu *stiger* skildringen. Den begynder med *skabelsens* ur-gaade: Hvor var du, da jeg grundfæstede jorden? (vers 4), dvæler ved *havet* og dets *kilder, lyset* og *luften* og *stjerner* og *skyer*. Det er altsammen endnu kun det materielle. Saa gaar skildringen over til *dyrerigets* undere, den *besjælede* natur. De dyr, som nævnes, er løven og ravnen, stengjeden og hinden, vildæslet og vildoksen, strudsen og hesten, høgen og ørnen; alle nævnes de efter sine særegne eiendommeligheder, som aftvinger mennesket beundring og forbauselse. De vælges ikke for den *nytte*, de gjør det; selv hesten er jo efter oldtidens sedvane kun den raske og fnysende *krigshingst*, ikke trækdyret. Det er Guds magt, visdom og godhed, som illustreres gjennem dette biologiske stykke. Er end videnskaben nu istand til at opløse en flerhed af de gaader, som i disse kapitler fremsættes, saa forbliver dog altid meget af det, som her skildres, fænomener, som til enhver tid ved sin storhed og forunderlighed paa det sterkeste vil imponere mennesket. Der ligger en *ironi* som i dyrefabelen i disse Jehovas ord. Idet han fører dyrene med deres ofte bizarre psychologiske egenheder frem for Jobs øine, retter han stadigt paany det ydmygende spørgsmaal til ham: «Kan du!» . . . Kun er der ingen bitterhed, men nedladende kjærlighed, faderlig fortrolighed i dette Jehovas sprog til sit lidende barn. Job føler det og erklærer, at han nu vil tie og lægge haand paa mund. «Jeg er ringe, hvad skal jeg svare dig?» (39, 37). Men stormen vedbliver, og Gud fortsætter; thi Jobs anger og bod maa endnu fordybes; han maa bringes til at tilbagekalde sine dristige udfordringer til Gud.

Det er her, han lader *behemot* og *leviatan* træde op mod Job og vise sig for ham.

Der kan naturligvis i denne sammenhæng ikke være tale om at opfatte behemot og leviatan som allegoriske figurer. Jødiske rabbiner, kirkefædrene og middelalderens fortolkere har gjort saa; behemot og leviatan er ingen anden end *Satan* selv. Luther har ogsaa været inde paa denne tanke; men man kan vel sige, at det er mere en anvendelse, han gjør i denne retning, end en fortolkning; han siger i sine randgloser (L. W. Erl. 64, side 73): «behemot heder alle store, vældige dyr, ligesom leviatan alle store, vældige fiske. Men derunder beskriver han djævelens og hans paks, den gudløse verdenshobs, vold og magt». Et andetsteds (side 74). «Dette er altsammen myntet paa djævelens væsen i verden, der han raser, hersker og valser, som han vil». En meget karakteristisk brug af leviatan i Jobs bog gjør Luther i en paaskepræken, holdt i Koburg 1530 under rigsdagen i Augsburg. (Erl. W. 18, side 91). «Job, siger han, giver ogsaa en lignelse om leviatan, den store hvalfisk» kap. 41, 1: «Mener du ogsaa, at du kunde drage leviatan op med en krog og binde hans tunge med reb?» Gegorius anvender smukt dette sprog, som vilde han sige: «Han vilde være dig altfor stor; du maatte have en anden slags krog til det; denne vil ikke magte det; du maatte have en god bøsse. Og alligevel har *Gud* gjort det. Han tog en skarp angel og hængte en liden regnorm paa den og kastede saa angelen i havet. Regnormen er nu Kristus, angelen hans guddom; paa angelen er regnormen bunden, nemlig Kristi menneskelighed og kjød, som bedrager djævelen. Han tænker: skal jeg ikke kunne sluge den lille regnorm? bliver ikke var den skarpe angel, farer til og bider over angelen. Da kommer Kristus og trækker ham op og bringer op med sig alt, hvad djævelen har gjort» osv. Denne oldkirkelige forestilling om Kristus og djævelen er saaledes meget drastisk knyttet til stedet hos Job om Gud og leviatan, saa fjerntliggende, som den i virkeligheden her maa siges at være.

Men er da disse to store dyr kun sidste led i en climax, kun, som *Herder,* har udtrykt det, «herkulessøilerne ved bogens ende, non plus ultra fra en anden (naturrigets) verden»? Hvorfor har forfatteren valgt disse to væsener, *flodhesten* eller flodsvinet, der som maaske intet andet i vor nærværende naturverden frembyder karakteren af det træge, plumpe og bestiske, som den ligger der gabende og bredflabbet i flodens dynd, og saa *krokodilen*, dette graadige, rovsnare, ondskabsfulde trold med det uhyre svelg og de

gyselige tænder? Der er visselig *noget* i Luthers syn paa sagen. Der er noget dæmonisk i disse væsener. De er naturens udprægede skadedyr, og specielt er de menneskets farlige, listige fiender. De repræsentere det *onde* i dyreverdenen. Det er ligesom slangen ligger rundt om Jobs bog og bider sig selv i halen.

Det er det særegne i dette skrift, at Jobs ulykke føres tilbage til *det onde princip.* I prologen udbeder Satan sig Job til sit bytte. Og Gud overlader ham sin fromme ven til at prøve sig paa. Alt er her personligt og ikke blotte teorier og abstraktioner. Det er ikke en filosofisk bog om modgang og skjæbne, om tilværelsens problemer. Her er kjød og blod og aand og person. Her er en kamp, om vi saa tør sige, mellem Gud og Satan om Job. Rov og drab og hvirvelvind lægges i Satans haand, for at plyndre Job; tilsidst slaar han Job med onde bylder fra isse til fodsaalen (kap. 2, 7). Men derpaa forsvinder satan af bogen. Saa træder *Gud* op mod bogens slutning som den overlegne seierherre, magthaveren i absolut overhøihed over alt, over elementer, dyr og mennesker. Og til at illustrere dette vælger forfatteren tilsidst to diabolisk uhyrlige væsener, ogsaa *dem* holder Gud i sin almægtige haand. Det onde staar overalt i Guds tjeneste; han byder det stangen og hersker over det, Satan ligesaavel som leviatan og behemot.

Vi kan i denne tankeforbindelse ikke undlade at huske paa de monstrøse uhyrer fra forverdenens dyreliv, hvorom naturvidenskaben meddeler os. Megalosauren, det kolossale firben, stort som en hvalfisk, hvis gab var besat med tænder som sabler og sage, med gab saa uhyre, at den med et eneste bid kunde knuse et dyr af en okses størrelse. Flyvende slanger, forverdenens drager, der hvæsende fór gjennem luften og nærede sig af fisk og insekter, paa hvilke de sloge ned som svaler. Det heder i 40, 14 om behemot, at den er *begyndelsen* af Guds gjerninger, og vi mindes i sandhed om begyndelsens vidundere af rovgjerrighed, vildhed og gru. Og krokodilen har ikke mindst tilfælles med hine ur-monstra. Vi spørge med forundring: hvorledes stemmer slige uhyrer i form og væsen med tanken paa en algod Guds vise verdensorden? Da Gud havde skabt alle ting, da saa han jo, at det var godt, saare godt. Og nu det onde i *aandens* verden, Satan? og alt det vilde og fiendske, grusomme og bestiske i *naturen?* og saa alt det ulykkelige, abnorme i *menneskeskjæbnerne*, hvordan hænger det sammen,

hvortil tjener det? Jobs bog stiller os gaaderne, og vi venter jo et svar.

Eller skal der maaske intet svar være? Skal Job bøie sig uden at forstaa? Ja, han har erklæret sig villig dertil allerede, kap. 39, 37. Vil Herren da kun ydermere stoppe hans mund og overvælde ham med sine spørgsmaal, idet han paany tager tilorde om behemot og leviatan? Eller skal Jobs smerte døves og opløses i *naturbeskuelse?*

Den vei har da ialfald ingen af de foregaaende talere i Jobs bog forsøgt. De har, naar vi overskuer det i store træk, opstillet en theodice ud fra *guds retfærdighed* og *Jobs syndighed.* De har villet bevæge Job til at erkjende sine plager som straffe, og Guds forfølgelser som fortjente. Men her har Job krympet sig og protesteret, i disse ræsonnements fandt han ingen ro. Skulde Gud nu handle med ham som et barn og vise ham naturens store billedbog for at aflede hans smerte og stille hans oprørte sind til ro?

Det vilde kun være et daarligt og øieblikkeligt palliativ. En grublende smerte som Jobs stilles ikke derved, at øiet vendes mod noget andet, og opmerksomheden bortledes fra ulykken. Gud bruger aldrig naturens verden til at tilsløre aandens blik. En moderne naturforsker vil maaske kunne forsøge at fordybe sig saaledes i sin videnskabs syssel, at han glemmer sjælelivets store spørgsmaal; men dybere inde bliver det ubesvarede spørgsmaal dog til en uro og angst, der nok dukker op igjen i sin tid. Naturens betragtning giver intet anfegtet Guds barns hjerte fred. Allermindst gaar *Gud* den vei med os, heller ikke med Job.

Naturen omkring os er nemlig i regelen kun et speil; de tanker, vi selv bærer med os og lægger ind i den, giver den os igjen.

Og dog er det betydningsfuldt, at digteren lader Gud tale, ikke i direkte sprog, men gjennem naturens skildringer. Ligesom Jesus gjennem lignelser fra natur og folkeliv oplyser og revser, saaledes gjør Herren her ligeoverfor Job. Han stiller ikke direkte frem sin majestæt, saaledes som profeterne lader ham gjøre det ligeoverfor det syndige Israels folk, og imponere ved sit iboende væsen, smlgn. f. eks. Micha 1, 3 flg.: Se, Herren gaar ud fra sit sted, og han stiger ned og træder paa jordens høider, og bjergene smelter under ham og dalene revner osv. Han truer ikke i vrede med heftige ord. Der er saa langt fra nogen vrede i Herrens

tale til Job, at der meget mere er en mild faderlig humor, en lind ironi bag disse spørgsmaal om Jobs evne til at forstaa skabningens fænomener og holde stand mod mægtige vilddyr. Det er ikke Guds skik at nedtordne det lidende og anfegtede menneske. Han nedlader sig i inderlig medynk og kjærlighed til Job og fører dyrene forbi ham, som han engang gjorde det for Adam. Han taler til ham gjennem dem som gjennem lignelser. Der er noget meget dulmende for et oprevet sind i en slig *indirekte* bebreidelse; den egger ikke til modsigelse, men kalder tilbage til en selv og til vemodig *anger*. Job angrer. For Gud lykkes det, som ikke var lykkedes for de ivrige venner. «Jeg kalder alt tilbage og angrer i støv og aske». 42, 6.

Men alt dette gjælder kun maaden og formen, iklædningen, hvori Gud taler til ham. Endnu staar tilbage spørgsmaalet, *hvad* Gud vil sige Job med behemot og leviatan.

Vi maa da først og fremst fastholde, hvad Job udtalte ved slutningen af sin tale kap. 31, 35 flg. For det første *udfordrede* han her Gud til at svare ham; han formastede sig til at indstevne Gud for domstolen som en modstander. For det andet forlangte han en *forklaring*, hvorfor han, den fromme og relativt uskyldige, skal lide, lide saa meget mere end andre. *Vover* Gud at møde ham paa denne stevning, og *kan* Gud svare ham fyldestgjørende paa denne fordring, saa har han (Job) fortjent straf. «Da vokse der mig torne istedenfor hvede» osv. 31, 40.

Der er dem, som mener, at Guds svar paa denne tiltale først kommer i den paafølgende *kjendsgjerning* i kap. 42, 7—10, nemlig at Gud ved siden af at give Job ret ligeoverfor vennernes anklager mod ham, tillige bagefter aabenbart viser ham sin gunst ved at *lykkeliggjøre* ham med livets ydre goder. Men skal svaret ligge deri, hvortil tjener da disse Guds *taler* til Job, som gaar iforveien? Man har sagt, at de skulde tjene til at forberede Jobs gemyt til værdig at modtage Guds velgjerninger. Uden anger og bøielse var han ikke værdig dertil. Guds taler skulde altsaa ikke *løse* gaaden, men kun gjøre Job *modtagelig* for, at løsningen kunde *faktisk* gives ham.

Men hvorfor da Guds *anden* tale 40, 1 flg., naar Job allerede efter Guds *første* 38, 1 flg. havde udtalt sin bøielse? At Jobs anger kommer sterkere og rigere frem efter den anden end den første, er vistnok sandt, og at dette var frugtbart for Jobs sjæle-

tilstand, har vi tidligere erkjendt. Men dermed er neppe hensigten med Guds *anden* tale udtømt. Og at den ikke blot indeholder en subjektiv *betingelse* i Jobs sind for løsningen, men er en *del af løsningen selv* til Jobs lidelsesgaade, mener vi at maatte hævde.

Guds tale og Guds handling gaar her som stadigt ellers parallelt. Først forklarer Gud i *ord* sit væsen og sit hjerte for Job, og saa lægger han det *faktisk* for dagen i sine velgjerninger mod ham.

Delitzsch ytrer, at Gud i dette stykke om behemot og leviatan tilbyder Job verdensregimentet og viser ham, hvor lidet *han* er skikket til at udføre det; hvilken skjærende kontrast der er mellem Guds almagt og *hans* afmagt; hvor lidet *han* kan staa sig mod Guds dom, dommen over en gjenstridig, der udfordrer Gud, *han*, som ikke engang kan drage en snor gjennem *behemots* næse, og som sit hele liv igjennem nok vilde komme til at huske det, om han tog op en kamp med *leviatan*, og for fremtiden helst vilde lade det være.

Aug. Dillmann siger: «Job har ikke blot tvistet med Gud, men ogsaa bestridt hans verdensstyrelses retfærdighed, specielt hans retfærdighed ligeoverfor Job selv. Gud tager til orde for at virke i ham den rette *bod* herover, og den fulde tro paa Guds *retfærdighed*. Gud taler for anden gang ud af stormveiret og byder ham, hvis han fremdeles agter at angribe Guds retfærdighed, dog engang selv at tage verdensstyrelsens tømmer i sin haand og i retfærdighedens tjeneste udfolde den magt, ifølge hvilken Gud nedbøier alt andet i verden, der løfter sig mod ham, og for bestandig gjøre det uskadeligt. Og der trænges blot denne spottende strenge opfordring, forat Job straks skal indse sin hele daarskab». Men rigtignok er Dillmann blandt dem, der kalder skildringen af behemot og leviatan en senere tilføielse, forsaavidt overflødig.

Dr. Otto Zöckler forklarer: «Herren retter et indirekte angreb mod Jobs stolthed ved en udførlig skildring af to stolte uhyrer, mægtige verker af Guds skaberhaand, hvilke tiltrods for den beundring, man maa yde deres kjæmpekræfter, dog kun er redskaber i den almægtiges haand og maa lyde, om end ikke den menneskelige, dog den guddommelige vilje, der knækker al tyrannisk stolthed». Han forklarer videre, at disse dyr er symboler paa eller afbilledlige objekter for den *guddommelige vrede*, symboler, ikke blot paa *Guds magt*, men ogsaa paa *Guds retfærdighed*. «De to dyre-

billeder skulde foreholde Job den sandhed, at al skabningernes trods og stolthed intet udretter mod skaberen selv, og at der ikke existerer noget saa mægtigt og forfærdeligt, ja for mennesker ubetvingeligt i skabningen, at det ikke maa tjene Guds vise og ophøiede styrelsestanker».

Hvad her af de sidst anførte fortolkere er udtalt, er troligvis i hovedsagen det rette. Det stemmer med grundtanken i bogen og er i og for sig sandt og godt. Kun vil vi søge at lægge det lidt mere til rette.

Jobs bog er visselig ikke, som *Renan* har ment, kun et udfald mod, en gjendrivelse af den *gjengjældelsesteori,* som han har fundet udtalt i mosebøgerne. At enhver ulykke, enhver modgang er en *Guds hevn,* denne tanke er ikke vokset ud af gudsaabenbaringen, ligesaalidt som den hedenske tanke om Guds skinsyge mod de lykkelige. Allerede under syndefaldskapitlet er lidelser og gjenvordigheder stillet nnder synspunktet af *straf.* Men Jobs bog protesterer mod, at *enhver* lidelse er en *straf;* de frommes lidelser er ogsaa *prøvelser* og *lutringer;* de kunne ogsaa være *vidne-lidelser,* martyrier, hvorigjennem Gud forherliges i sine troendes taalmod, kjærlighed og trofasthed. Guds *hensigt* med at sende gjenvordighederne bør altid staa Guds børn klar, og denne hensigt vil altid findes kjærlig og faderlig. Men én sag er, *hvortil* Gud sender dem, én anden sag er det, *hvorfor* Gud sender dem. Hvorfor netop *disse* ulykker mod *disse* sine troende, mod dette sit fromme barn? se, det er gaaden. Thi mange troende Guds børn blive jo skaanede, og desuden lidelserne uddeles i saa forskjellig grad, baade haardt og mildt.

Her fristes den troende til sit Hvorfor? Hvorfor dette? Hvorfor mig?

De tre venner har, som vi ved, besvaret sagen med den nærmestliggende og gjængse løsning: Fordi du har syndet. I samme grad, som du har syndet, straffes du. Det er den gjængse folkemoral. Vi møder den paa Jesu tid ved de Galilæere, hvis blod Pilatus havde blandet med deres offere, og ved de atten, paa hvem taarnet i Siloam faldt (Luk. 13, 2. 4). Har *denne* syndet eller hans *forældre?* spørger disciplene om den blindfødte, Johs. 9, 2. Job har udfordret Gud til et svar, om dette er sandt. *Elihu* reiser sig først til Guds forsvar. Og dette forsvar gaar ud paa, at Gud er større end et menneske (33, 12) baade renere, retfærdigere, visere

og mægtigere. Hvo har foreskrevet ham hans vei, og hvo kan sige: Du gjorde uret? (36, 23). Her indfører han den før omtalte række af naturskildringer. Hvor *Elihu* stanser, griber *Gud selv* ordet.

Først skal vi merke os, at Herren slet ikke ligefrem giver Job noget svar paa, hvorfor han har handlet saa mod ham. Det vilde ikke være Gud værdigt at retfærdiggjøre sig og sine handlinger for et menneske. *Intet* svar er i den henseende ogsaa et svar.

Saa kompliceret sagen var bleven ved den tidligere diskussion, saa enkelt bliver den, naar Gud Herren selv tager fat. Og det er just dette, et menneske trænger i sin sorg under de mange hinanden krydsende tanker, at det hele bringes tilbage til ét eneste synspunkt, til en eneste tanke, hvori hjertet faar hvile.

Kan du? Det er den røde traad gjennem hele Guds tale. *Ved du det? Formaar du det?* Gud peger udad, opad og nedad; skridt for skridt nøder Gud ham tilbage til stiltiende at erkjende grænserne, og det de snævre grænser, for menneskelig viden og magt. Men dette: *Kan du?* har til forudsætning og modstykke et: *Jeg kan.* Og jo mindre Job bliver i indsigt og evne, desto høiere bliver Gud i raad og kraft.

Det er paa denne baggrund Herren fører frem sine vidundere i stort og smaat — *ikke* i verdensstyrelsen, i folkeskjæbnerne, i de enkelte menneskers førelser; nei, men i *dyrenes* verden. Job vil forstaa sig paa og vide — ligesom hans venner — *Guds* tanker og raad med menneskene. Og saa staar han der ligeoverfor dyrene! Forklar Guds visdom i dem! Tag det op med dem! *Kan du?* Og naar Gud skikker lidelser over dig, eller naar han vender mod dig *behemot* eller *leviatan*, saa er du lige nær, lige raadvild og lige magtesløs. Men mon den Gud, som ser skjønheden og storheden i sine skabninger, mon han skulde være liden og uretfærdig, ondskabsfuld og grusom ligeoverfor *dig?* Han, som styrer behemot og leviatan, saa bestiske og fiendske, arrige og forfærdelige de er. De indgaar dog som led i kjeden af hans lydige skabninger og redskaber. Skulde han saa ikke have sin uudgrundelige, men kjærlige visdom ogsaa i Jobs lidelser, saa grusomme og fiendske, som de syntes?

Gaadens løsning ligger hverken i Guds magt eller Guds visdom, men i *Guds urandsagelighed.* Staar et menneskehjerte

undrende og bekjendende for denne, da bliver det stille og ydmygt og villigt til at bære. Da kommer det evangeliske: ske Guds vilje! Job er vendt tilbage til sin første stille gudhengivenhed: skulle vi tage imod det gode af Gud og ikke tage imod det onde? (kap. 2, 10).

Det onde. Det er dette, som er verdens store mysterium. At Satan har været inde for Guds trone, og at Herren har udleveret ham sin tjener Job — med forbehold af hans liv — ved og kjender denne jo slet ikke. Men selv saaledes er jo dog den frommes lidelser et mysterium. Over det ondes ophav og væsen hviler der et mørke, og det ondes indgriben i Guds skaberverk og styrelse, er et dunkelt punkt. Det onde er selvstændigt og udenfor Gud, og der er aldeles intet mørke i ham, og dog holder han det i tøiler, og dog slipper han det løs i sin vrede og straffende retfærdighed. Det er dette, *behemot* og *leviatan* uden tvil symboliserer: Verdens fiendske, grufulde magter, der ligge paa lur mod menneskenes børn, færdige til — naar Gud slipper deres tøile — at kaste sig over det svage menneske. Vi vises atter her ind i *Guds urandsagelighed* med hensyn til hans brug af det onde og fiendske i sin tjeneste, til sine hensigter.

«Digtet, skriver Buhl, øver en begeistrende virkning ved at hævde det godes uendelige værd og ved at befrugte troen paa en hellig og retfærdig vilje, der staar bag ved alt, hvad der sker, ogsaa bag ved det, der for det menneskelige øie ser ud, som om det udsprang af en overmægtig og for menneskenes ve og vel *ligegyldig* naturmagt». Denne Buhls ytring er vel sand, men ikke udtømmende. Her skildres ikke blot en ligegyldig, men endog fiendsk naturmagt.

Gud gjør med Job som en fader med sit barn. Det skriger, fordi den bidske bulbider bjeffer mod det. Han tager hunden ved dens halsbaand og holder det bidske best op ligeoverfor barnet med et smil: Ser du her, barn, den kommer ikke længere, end jeg vil; du skal ikke være bange og ikke vredes paa din fader, fordi om han lader hunden gjø. Det var kun for at prøve dit mod, barn. Bestet gjør dig intet. — Saaledes viser Gud frem baade behemot og leviatan, flodhest og krokodil, og lader dem gjøre sine kunster. Og Job angrer og trøstes, idet han bøier sig for Guds urandsagelige faderhjerte, der handler underligt med ham.

Forfatteren af Jobs bog har stillet de to store trolde af dyrenes rige som vagter ved hans hemmeligheders port, indenfor hvilken den personlige Gud i absolut overhøihed over alle sine skabninger, men ogsaa i mildt styrende forsyns-kjærlighed lever og regjerer.

OM HENRIK IBSEN.

Af Anton E. Schønbach.

(Forts. fra forr. hefte).

Havde Ibsen afsluttet sit forfatterskab med «Keiser og Galilæer», saa vilde man i ham have havt en betydelig digter, men endnu ikke den han har vist sig at være i de senere, nærmest de ti følgende af ham udgivne dramaer. Paa ingen maade skal dermed være sagt, at han træder ind paa de nye baner som en anden end før, meget mere fortsætter han kun ligefrem, som skaber af det «moderne drama», hvad han allerede tidligere havde begyndt. Med de tre store dramatiske digte har Ibsen gjort op sit tidligere liv, teoretisk ryddet sig grund til alle sider, en grund, paa hvilken han nu praktisk behandler en hel række af indbyrdes sammenhængende problemer.

Rækken begynder med «De unges forbund». Stykket er nærmest en politisk satire, en spot over de svindlere, som med tomme fraser beruser sig selv og sine tilhørere, og uden sagkundskab, blot tilskyndet af øieblikkets stemning, griber ind i politiken som i et lykkehjul. Ret mange erholder virkelig en gevinst, sagfører Stensgaard har ikke været saa heldig, fordi han har indviklet sig i giftermaalsintriger, som skal danne en solid basis for alle hans manøvrer. Ibsen blev ganske falsk bedømt efter dette lystspil, man mente, at hans spot var myntet paa hele den radikale ungdom, og slog ham sammen med de konservative. Det var en grov feiltagelse; ti i virkeligheden var Ibsen ogsaa langt udover de daværende radikale, i hvem han, saasnart de kom til magten, straks fandt taknemmelige emner. Dog er politiken her ikke taget synderlig alvorlig, men med det prægtigste humør tegnes en broget skare af figurer, som blandes lystig om hinanden, indtil den tilsyneladende saa indviklede og dog saa mesterlig styrede handling føres tilende paa den fortræffeligste maade. Vi

finder i stykket den slags munterhed, som viser sig livligst før den med én gang forstummer; allerede er horisonten formørket, det trækker op i det fjerne. To tragiske motiver berøres let, kjøbmand Brattsbergs fald, som i betænkelig grad ryster den gamle kammerherres anseede hus, og den unge fru Selmas sindsoprør, som negter at være med om at bære ulykkens byrde, fordi man hidtil har behandlet hende som et barn, en dukke, og holdt hende ude fra alvor og bekymringer. Denne gang gaar uveiret brummende forbi, de to næste stykker udformer disse emner i hele deres tyngde. «De unges forbund» er maaske i en viss betydning Ibsens modneste, smukkeste drama, skjønt det vistnok trænges tilbage i vor erindring af hans følgende arbeider.

Episoden med Erik Brattsberg er gjort til et selvstændigt emne i «Samfundets støtter». Men det bestaar ikke deri, at et lidet motiv er gjort længere og bredere, Ibsen har digtet en hel stor ny sammenhæng til dette motiv. Det var en fortræffelig idé, som ganske vist laa digteren nær nok, at lade handlingen foregaa i en liden norsk sjøby, hvor de faa høierestaaende personers bestræbelse for at støtte det samfund, som de selv udgjør, er saa tydelig. Indenfor denne ramme viser bedst den simpleste egoisme og den mest velklingende humanitet sig som to tilsyneladende ganske lige størrelser, som uden videre kan sættes istedenfor hinanden. Iøvrigt kunde man gjøre adskillige indvendinger mod de i dette drama fremførte sedelige grundsætninger, hvis man vilde hæve dem til almengyldighed. Ti digteren erklærer nærmest, at samfundet har fuldstændig uret ligeoverfor den enkelte, men det gaar ikke an paa de af ham selv givne forudsætninger. Det er uberettiget og umuligt at forlange ubetinget sandhed af det menneske, som maa leve i samfund med sine lige. Bliver individet neppe nogensinde ganske klar over sig selv, er det ham umuligt at leve fuldkommen aabenlyst i den engeste familiekreds, maa selv den reneste gjøre brug af uskyldige fiktioner, hvorledes da i de store menneskelige samfundskredse! Saadanne fiktioner maa da være ubetinget tilladte. Vi kan ikke examinere ethvert menneske ved enhver handling om hans bevæggrunde og underkaste dem vor prøvelse. Dertil er tiden for kort, rummet for trangt og optaget. Vi behøver sedelige forkortelser, vi maa antage meget paa tro og love, og overlade det til den enkelte at komme tilrette med sin samvittighed. For os maa et ved overenskomst frembragt ydre-

skin ofte træde i de sedelige loves sted, ja de vigtigste sedelige love kunde aldeles ikke bestaa uden det ydre skin. Vi er nødt til at lade overensstemmelse med udvortes krav gjælde for den fuldstændige opfyldelse af de inderste pligter. Dermed bliver — man maa endelig ikke misforstaa mig — ingen hykler taget i forsvar, ingen svaghed, intet brud paa sedeligheden undskyldt; jeg paastaar kun, at man ikke i den moderne verden kan leve med saa aabent fremlagt konto, som Ibsen forlanger det af sin konsul Bernick ved dramaets slutning; man maa være glad, naar opgjøret saa nogenlunde stemmer i menneskenes øine; iøvrigt staar det til enhver at dømme sig selv. Kun af de smaa forhold i Norge, som Ibsen har levet sig ind i, lader hans altfor høit spændte sedelige idealisme sig forklare. Indenfor en haandfuld mennesker kan i nødsfald en eller anden paa den maade lægge «sjælens blufærdighed», som Ibsens skald Jatgeir kalder det, tilside, men ogsaa da i høiden kun for nogle øieblikke. De lærdomme, som digteren forkynder i «Samfundets støtter», kan læsere og tilskuere ikke tage sig dybt nok til hjerte, men strengt at opstille dem som norm for det menneskelige samfund i nutiden, er ugjørligt. Jeg tviler forøvrigt aldeles ikke paa, at Ibsen selv meget godt ved, at denne sedelige rigorisme, der ligesom middelalderens kirke forlanger en offentlig syndsbekjendelse foran katedralens port, passer for en liden menighed af udvalgte, men ikke for vore nuværende tilstande, hvor menneskene kun kan existere paa den betingelse, at de paa forhaand giver hinanden indbyrdes vederheftigheds-attest. Jeg vil tilføie, at bygningen af dette drama er et mesterverk, og at en mængde af de fineste enkeltheder virker harmonisk sammen i øiemedets tjeneste.

Først nu kommer Ibsen med «Et dukkehjem» til de problemer, som han behandler med ganske faa figurer og med en for ham eiendommelig indtrængende fordybelse. Han har senere, selv i «En folkefiende», som dog kræver en fyldigere baggrund, ikke afveget mere derfra, end det var ubetinget nødvendigt, og han er blevet denne, med hans opgavers natur nøie forbundne form, tro. Hvad der foranledigede Selma i «De unges forbund» til en lidenskabelig scene, hvad der i «Samfundets støtter» fremkaldte den indre kulde mellem konsul Bernick og hans hustru, som først finder hinanden igjen ved den tilsyneladende lykkelige slutning, det udgjør her emnet for en hel tragedie. Det forekommer i vore

dage meget ofte, og hyppigst i forretnings- og finansverdenen i vore store byer, at manden stænger sin hustru ganske ude fra deltagelse i sine livsinteresser. Han betragter hende som en prydelse, hun smykker hans hjem, naar han om aftenen vender træt tilbage, hun forskjønner hans salon, han staser med hende ligeoverfor venner og gjester. Derfor maa hun være dannet, være smukt klædt og bære kostbare juveler, overtage ledelsen i konversationen. Besynderlig nok, skjønt han holder hende ganske udenfor sit arbeide og sine forretninger, betror denne mand i regelen dog hustruen sine børns opdragelse. I vore fine huse — det lyder underligt, men er dog sandt — gjør spørgsmaalet om barneopdragelsen adskillig larm udad, men har ganske vist mindre at sige for forældrene selv. Ti der er meget, som i høi grad letter opgavens løsning. Der er en viss tradition i samfundets forskjellige kredse, som man i almindelighed godt kan følge, der er de overmaade bekvemme mellemled mellem forældre og børn, guvernanterne og hovmesterne, de forskjellige lærere, eller om fader og moder vil have det rigtig godt, de mangehaande instituter, paa hvilke man kan lægge ansvarets byrde. En smule lærepenge vil man nok komme til at betale, men dermed maa man uundgaaelig kunne slaa sig til ro. Resten er overladt til vore private og offentlige tilstandes kynisme. Paa denne maade er det ikke synderlig vanskeligt at være moder, og naar vort samfunds kvinder tager sit hverv paa denne maade, er de fleste af dem saa nogenlunde paa høide med det. Men Ibsen tager sagen anderledes, han betragter egteskabet som den med overlæg indgaaede forbindelse mellem to teoretisk ganske ligestillede, frie, hele personligheder, som skal udfylde hinanden og ligeoverfor verden danne en enhed. Men hans «Dukkehjem» indskrænker sig ikke til dette motiv, heltindens egteskab med Helmers gaar ikke istykker alene af den grund, at manden behandler sin hustru som en dukke og et legetøi, dermed er endnu et andet spørgsmaal sammenflettet. Mange forældre, ikke blot i de velstaaende klasser, anser det for tiden som sin pligt at skaffe sine børn efter evne en saa behagelig, nydelsesrig, mod alle ubehageligheder beskyttet ungdom, som muligt. Hvilket resultat denne slags omhu kan føre til i smaaborgernes familie, deraf har Anzengruber tegnet et frygteligt billede i «Det fjerde bud». Jeg vil nu ikke tale om den daarskab, at saadanne forældre, som paa forhaand vil skaffe sine børn en erstatning for livets senere uundgaaelige skuffelser, i

virkeligheden forringer deres evne til at nyde; vigtigere er det, at de børn, som vokser op under denne blødagtige omsorg, bliver uskikkede til de kampe, som venter dem i fremtiden. Jeg mener heller ikke, at man i tide maa gjøre sine børn fortrolige med alle det nuværende samfunds misligheder, at man maa gjøre dem bekjendte med alle mulige synder saalænge forud, forat de senere desto bedre kan undgaa at bukke under for dem. Men jeg er paa den anden side ligesaa lidet tilfreds med den tro, at kjendtskabet til de ti bud er en tilstrækkelig veiledning for at sikre en ustraffelig vandel. Forældre maa ikke blot indprente sine børn sedelige grundsætninger, de maa ogsaa vise dem, hvorledes man lever derefter, maa til enhver tid skjærpe deres sedelige følelse og bibringe dem en paalidelig forstaaelse af forskjellen mellem lavere og høiere pligter. Ibsens «Nora» er blevet urigtig opdraget af sin fader og sin egtefælle; fra sin fader har hun arvet en viss tilbøielighed til en smule usandfærdighed, som endnu ikke just sætter nogen plet paa hendes karakter, men dog udsætter hende lettere for forskjellige farer. Hun har en meget klar forstaaelse af sine nærmeste pligter (man kan blot mindes hendes opførsel ligeoverfor doktor Rank), men det er hende ikke tydeligt, at, idet mindste i vore forhold, hensigten aldrig kan hellige midlet. Hun er ikke ligefrem ubekjendt med livet; den maade, hvorpaa hun søger at tilbagebetale det pengelaan, hvormed hun reddede Helmers's liv, viser hendes klogskab, men samtidig ogsaa en viss forvirring i hendes opfatning af grundforholdet mellem sandhed og løgn. Her har faderen og egtefællen ikke gjort sin skyldighed, og naar Nora bøder med tabet af sin lykke, saa falder dog en betydelig del af hendes brøde paa de mænds hoveder, som har forsømt sin pligt. Derfor straffes ogsaa Helmers med rette. Ved det første blik ser det ud, som om de første sceners barnagtige Nora ikke kunde være den kvinde, som ved stykkets slutning fatter afgjørende beslutninger og udfører dem, men det synes kun saa for det første og overfladiske blik; hun leverer i flere afbrudte udtalelser saa mange beviser paa sit alvor, paa sin naturs dybtgaaende lidenskab, at stykkets to halvdele svarer fuldkommen nøiagtig til hinanden. Afrundet bliver denne studie over det egteskabelige liv ved modbilledet til Nora og Helmers, nemlig fru Linde og sagfører Krogstad; i dette forholds speil opløser alle tvil sig om den rigtige opfatning. Derfor kan ogsaa Ibsen vove at lade dramaets hoved-

spørgsmaal ubesvaret og at slutte verket med en ubestemt henvisning til fremtiden; den som med opmerksomhed har fulgt digteren, forstaar hans mening.

Der er med rette gjort opmerksom paa, at «Gjengangere» stiller det i «Et dukkehjem» behandlede problem anderledes. Helene Alving er den kvinde, som forbliver i egteskabet, efterat hun har forstaaet egteskabets skjulte skade, egtefællens uværdighed. For at spare sig selv for skam og sikre sønnen en pletfri fremtid, tilhyller hun for omgivelserne mandens lastefulde liv ved et usandfærdigt slør, som hun kaster over ham. Spørgsmaalet er: har hun handlet rigtig? Er denne synd mod sandheden blevet ophævet og adlet ved hensigten? For at besvare dette spørgsmaal, knytter Ibsen den sørgelig ødelagte fader sammen med sønnen og lader denne arve følgerne af den førstes udsvævelser i skikkelse af en svækkende hjernelidelse, som nedbryder hans kraft i hans blomstrende alder og dømmer ham til den ynkeligste undergang. Hvorledes forholder det sig nu med fru Alvings ustraffelighed? Hun har ved sin feighed tabt sin livslykke, har paatvunget kammerherren en ynkelig tilværelse, som han ganske vist ikke havde fortjent bedre, og med alt det, ikke beskyttet sin elskede søn, hendes livs lys, mod den værste forbandelse. Hvorledes var det gaaet, om hun havde givet sandheden æren og ved et ord i rette tid befriet sig selv og de andre? Digteren fælder ikke sin dom; han overlader det til publikum. Han viser kun veien, idet han fremfører to andre personer, rigtige «samfundsstøtter», den sørgelig ængstelige pastor Manders, hvis udvaskede barnagtige godmodighed leverer en karikatur af «samfundets» samvittighed, som han er en egte repræsentant for (lad os erindre hans tankegang med hensyn til asylets forsikring), og den i bund og grund fordærvede snedker Engstrand, formodentlig den nederdrægtigste figur, som Ibsen nogensinde har tegnet. Dramaet med sin gyselige slutning er det skarpeste angreb, som digteren har foretaget paa det nuværende samfund. Alt vakler, da jorden er undergravet, der findes intet mere at holde sig til for den, som vil leve et alvorligt liv. Hvad er visst og egte i livet? Lov og orden er begreber, som kun har relativt, konventionelt værd; søg at trænge igjennem med dem i den blanding af godt og ondt, som udgjør menneskelivet, og se, hvor langt du kommer! *Summum jus summa injuria,* dette de gamles dybe og sande ord, den frygteligste dom over menneskelig ufuldkommenhed, det kommer

her for dagen. Hvad er sedelighed andet end noget historisk tilblevet? De etiske love, grundlaget for vort forhold under kampen for tilværelsen, er ikke evige, de er opstaaet under bestemte historiske forudsætninger, forandres med disse og forsvinder med dem. Ibsen uddrager her resultatet af den nyeste forskning paa alle omraader, og med forfærdende dristighed viser han os hvilke krav deraf følger. En existens som Helene og Osvald Alvings, er den livsløgnen værd? Og har et samfund, hvori saadanne ting forekommer (og vi ved kun altfor vel, at de ikke blot forekommer, men ogsaa, at de er de planter, som maa vokse paa en saadan bund), har et saadant samfund nok i det nuværende etiske system? Maa det ikke løftes af sine hængsler og et nyt sættes i dets sted, som først gjør menneskene friere, dernæst just derigjennem bedre? Ganske vist, forfatterens landsmænd fandt ikke til en begyndelse i dramaet disse store synspunkter, disse forud for mængdens dom ilende anskuelser, de forfærdedes fremforalt over de «gjengangere», hvormed digteren befolkede deres hjemland, og nedlagde høitidelig protest mod, at deres fortræffelige Norge skulde brændemerkes for verden som skueplads for deslige grueligheder.

Ibsens svar paa Skandinaviens anklager var «En folkefiende». Man forstaar af dette stykke, hvad han havde villet med «Gjengangere»; en gjennemgribende sedelig lutring og renselse var det, han havde villet, men da hans lægemidler var for bitre, blev baade lægen og hans medicin vraget. Lærdommene i «Gjengangere» er netop nogle af de sandheder, som doktor Stockman forsvarer, og som han vil sætte istedenfor de gamle, forraadnede, til giftige løgne forvandlede sandheder. Scenen i «En folkefiende» er væsentlig den samme, som vi allerede kjender fra «Samfundets støtter» (bogtrykker Aslaksen forekommer i begge stykker), et lidet, i traditioner og fordomme forankret samfund, hvis medlemmer er paa det nøieste forenet nærmest til fremme af deres materielle interesser, hvor meget de end forøvrigt kan kjævles om sine tarvelige idealer. Stykket har en rent personlig patos, omendskjønt doktorens lyse sangvingske stemning, der leilighedsvis udarter til overmod, sikkerlig hører mere figuren til, end den ensomme, aldrende Ibsen. Men energien i hans store, anklagende tale tilhører ligesaa meget digteren selv, ligesom sidste akts giftige karakteropløsende intriger og bagvaskelser minder om hans egne erfaringer. Jeg maa just

af den grund beundre den frihed og friskhed, hvormed de episodiske figurer er tegnet ved siden af helten, alle har, saa ubetydelige de end kan være, sine særegne levende træk. Det er naturligvis den blodigste ironi, naar det eneste votum, som afgives til fordel for doktor Stockman, kommer fra en drukken person. Men den sætning, at flertallet vistnok har magten, men ikke retten, at den høieste sandhed ikke er at finde hos flertallet, men hos mindretallet, ligesom overhovedet visdommen ikke blev skjænket de mange, men kun de faa, denne sætning indeholder intet nyt, og før Ibsen har Kant, som ogsaa arvede den fra andre, skarpest udtalt den med tørre ord. Alle sandheder har blot en relativ gyldighed, de er kun temporære, de forsvinder, saasnart forudsætningerne for dem svinder. Er dette saa, da opstaar det spørgsmaal af sig selv: hvor langt gaar retten til at forkynde en sandhed? Har man, for at gjøre en relativ sandhed gjældende, lov til at gribe forstyrrende ind i andres liv?

Allerede flere gange har vi iagttaget, at i Ibsens dramaer træk og modtræk følger paa hinanden. «Vildanden» hører til «Gjengangere» (i videre sammenhæng og længere tilbage til «Samfundets støtter», hele gruppens kjerne), og vilde vel have været skrevet umiddelbart efter dette stykke, hvis ikke digterens harme først havde maattet skaffe sig luft i «En folkefiende». Ti her betragtes problemet om sandhedens værd fra en anden side, og forfatteren undersøger det sedelige værd, som under visse omstændigheder løgnen kan faa. Det er et meget delikat emne. Ibsen fører sagen med fuld sikkerhed, forbi afgrunde og over farlige stier, til maalet. I de kummerlige, usande forhold, som omgiver dem, har Hjalmar Ekdal og hans nærmeste indrettet sig, de har (som før Peer Gynt) drapperet ynkværdigheden med sine indbildninger og digtet mørkeloftet om til høifjeld og jagtmark. Det er i og for sig selv et lidet billede af verden, hvis rædsler vi tilhyller for os selv med indbildt lykke, inden hvis forfærdelige jernring vi kryber sammen i et lidet hul, hvor vi søger at forglemme det frygtelige i barnlig leg. Ind i disse forhold træder Gregers Werle med sin «ideale fordring», med sin akute retskaffenhedsfeber, han slaar de indbildte støtter væk, hele herligheden svinder, menneskene med dem. Hvad gav ham ret til at berøve dem deres lykke? Kan den evige sandhed og retfærdighed have nogen glæde af saa aldeles at knuse disse sedelig svækkede,

bedærvede og forkomne personer, for at skaffe den smule løgn ud af verden? Har man lov til at rive et menneske ud af de drømme, som han lever paa, naar man ikke kan byde ham fuld, sikker erstatning? Ingen tviler om, at det er usedeligt at rokke et menneskes religiøse tro, uden at man til vederlag skjænker ham et livsindhold af lige værd; skulde det være anderledes her? Gregers Werle er just den rette mand til at begaa denne utilbørlige daarskab, han, som ikke engang er saa klog, at han er istand til at skjønne Hjalmars ubetydelighed, hans usselhed, hvorledes han bedøver sig med fraser (som broder til Stensgaard og Bernick, som slegtning af Harald Skimpole i Dickens's «Bleak house»), hans fuldstændige udygtighed til at udrette noget. Men hvor bliver han ikke ogsaa sat tilvægs med den blodigste haan, da Hjalmar sammenligner sit egteskabs usandhed med den lastefulde sandhed i den gemene forbindelse, som grosserer Werle indgaar med fru Sørby. Saa bliver der da ganske rigtig intet andet tilovers for ham end at dø; ti i en verden, som han i den grad misforstod, har han intet mere at søge. Jeg vil ikke berømme den vidunderlige kunst, som digteren lægger for dagen i dette stykke, ikke dvæle ved, hvorledes opløsningen kommer stykke for stykke, hvorledes det ene hænger nøie sammen med det andet, hvorledes det rørende offer, Hedvig, føres frem, hvorledes alle de smaa træk hos hende i indledningen tjener til at fordybe det gribende ved slutningen. Jeg forstaar godt, at mennesker, som har faaet sin dannelse i midten af vort aarhundrede og henter sin æstetik fra de nyere klassikere eller deres filosofiske drabanter, folk af den rene smag og den høie begeistring for det skjønne, at saadanne folk ikke vilde vide af «Vildanden», fordi dramaet var dem uforstaaeligt; men for den slegt, som vokser op under nutidens sociale kampe, maa denne tragedie, som atter veier den høiere og lavere morallov mod hinanden, være en aabenbaring.

Sørgespillet «Rosmersholm» gaar ud fra det motiv, som netop «Vildanden» behandler i den perverse forbindelse mellem grosserer Werle og enken Sørby; før egteskabets indgaaelse maa egtefællerne have skriftet for hinanden, de maa se ind i hinandens hjerte og begge nøie vide, hvad der bor i hinanden. Dog er dette motiv ikke det eneste, ikke engang det vigtigste. Det kan ikke komme til noget egteskab mellem Rosmer og Rebekka, fordi skyggen af den døde Beate staar mellem dem. Rebekka bærer ikke blot paa

en synd i tanke, hun har virkelig handlet, og Beates selvmord er hendes verk; om end ingen verdslig domstol kunde dømme hende derfor. Rosmer har uden at vide det havt del i denne synd, ogsaa han føler sig skyldig og derfor ikke længere istand og værdig til at løse den livsopgave, som Rebekka har udstukket for ham, hvortil hun har opdraget ham. Saa gaar de begge i døden, Rebekka for at sone sin brøde, Rosmer fordi han som merket, men ude af stand til som Peder Mortensgaard at arbeide sig op uden idealer, ikke formaar at bære tabet af et stort livsmaal, men maa følge sværmeren Ulrik Brendels eksempel. Endnu kommer noget til. Kampen mellem den gamle og nye verdensanskuelse, kirketroen og den frie tænkning, som støtter sig til den moderne videnskab, danner her ikke alene rammen, og vedkommende personer, navnlig den udmerkede figur rektor Kroll, gjør ikke alene sit arbeide i dramaets mekanisme, men denne modsætning og strid forbinder sig paa det nøieste med hovedpersonernes skjæbne. Rebekka har traadt ind i det stille hus Rosmersholm med sin selvsyge begjærlighed efter lykke, hun har fulgt sin egoismes lidenskabelige tilskyndelser, brudt sig vei og jaget den syge Beate i mølledammen; men hun selv, som i sin ubundethed kun følte sig hjemme i den moderne verdensanskuelses friere sedelighed, bliver i samlivet med Rosmer beseiret af den gamle tids paa dannelse og tro hvilende humanitet, hendes ønsker træder tilbage, hendes lidenskaber dæmpes, istedenfor stormende vildhed indtræder trangen til klarhed og ro, og først af denne forvandling vokser den erkjendelse frem hos hende, at det er nødvendigt, hun straffer sig selv. Rosmers ædle natur har bevirket dette i hende, dog kun idet den var understøttet af den gamle sedelighedsmagt, som endnu raader der, hvor dens forudsætning, den gamle religion, har opløst sig til intet. Rosmer og hans elskede gaar under, Rosmersholm seirer. Saaledes som den skjæbnesvangre traad lidt efter lidt spinder sig ud af mørket og lægger sig om fødderne paa de vandrende og bringer dem til fald, er dramaet i henseende til sin teknik maaske det høieste Ibsen har naaet, men det er ogsaa et meget dybsindigt stykke, som skjuler et saa meget dybere indhold, jo dybere det opfattes af læseren eller tilskueren.

Ogsaa i «Fruen fra havet» er egteskabet det problem, som ligger til grund, kun er figurerne i denne opgave igjen ganske forskjellige og stillede under nye betingelser. Tiltrods for en ældre

forpligtelse har Ellida giftet sig med en doktor Wangel, nærmest af ydre hensigtsmæssighedsgrunde, det vil sige, hun har solgt sig. Wangel elsker hende sandt og oprigtig, men han har, dels af frygt, dels af egoisme, givet sin anden hustru kun elskerindens stilling i huset, han har ikke ladet hende fæste rod der og ikke bragt hende i naturligt forhold til døtrene af første egteskab. Saaledes staar Ellida endnu fremdeles ganske løst i sit egteskab, hun føler sig ikke som ét med sin mand, hun bliver derved udsat for tvil og kan let rykkes op fra sin plads ved en sterk fremmed vilje. Da denne faktisk gjør sig gjældende, kommer det til at staa sin prøve, om kjærligheden var egte og grundlaget for egteskabet sikkert. Idet doktor Wangel ofrer sin egenkjærlighed og giver Ellida hendes frihed, for, trods sit bitre tab, at fremme hendes lykke, har han bestaaet prøven, har han hustruen vundet og er egteskabet først virkelig sluttet. Som det næsten altid er tilfældet hos Ibsen, er der et modbillede til hovedparret, nemlig Arnholm og hans forlovede Bolette. Endog den stakkars Lyngstrands naive egoisme maa hjælpe til at kaste det rette lys over situationen. Denne bliver yderligere udvidet ved indførelsen af andre momenter, hypnosen, en persons paavirkning af en anden indtil fuldstændig ufrihed, endog telepatien, alle disse den nyere psychologis gaader, bevæger sig som et skyggespil mellem dette stykkes overordentlig dygtig tegnede dekorationer. Dog sørger digteren altid for, at disse fantomer har noget tilsvarende i, hvad der virkelig foregaar i heltindens sjæleliv som følger af naturlige aarsager, saa at det bliver meget tvilsomt, om han overhoved og i hvilken grad han tillægger dem nogen magt. Endnu større vidde faar dramaet, naar man overveier, at Ellida først da, naar hun staar frit, udfolder sin naturs ædle anlæg. Personlighedens rette værd viser sig kun under frihed, derfor maa ogsaa i egteskabet, hvis det skal vedblive at være en sedelig institution, kun frie, som med bevidst hengiver sig til frie, indgaa en forening.

«Hedda Gabler» er vist det arbeide af Ibsen, som frembyder de fleste vanskeligheder for en fuld forstaaelse. Det indeholder meget sterke forkortninger, og jeg er derfor heller ikke sikker paa, at min betragtning træffer det rette. Det forekommer mig, at her atter et egteskab danner tragediens udgangspunkt, nemlig det synlig forfeilede egteskab mellem Hedda Gabler og Tesman; forfeilet, fordi Hedda kun har taget sin mand *par dépit*, fordi hun

fuldstændig overser ham og med sin stolte, begavede og hovmodige natur i forbindelse med hans godmodige, men indtil det trivielle smaalige personlighed, kun ser en fornedrende lænke. Hun søger at komme ud af dette flaue liv og mener at opnaa det ved at gribe ind i den mands liv, som egentlig var hendes valg, Eilert Løvborg. Til hendes kjærlighed til ham knytter der sig en følelse af brøde; nu vil hun af skinsyge rive ham fra fru Elvsted hvem hun ringeagter paa grund af hendes opofrelse og kjærlighed, men just derved ødelægger hun ham. Hun vil ikke se hans store verk tilendebragt, da det er opstaaet af omgang med den forhadte og misundte medbeilerske; hun vil da heller gaa tilgrunde og hjælpe ham til en skjøn død, et moment af poesi i hendes livsørken, men han faar en ynkelig død. Nu trykkes hun ikke ned af brøden alene, hun ser ogsaa de forhaabninger om egen indre reisning, som hendes tyranniske egoisme havde opvakt hos hende, ødelagt ved den elskedes endeligt, ja en retfærdig skjæbne gjør hende til den nederdrægtige assessor Bracks slave, og saaledes er selvmord hendes eneste udvei. Hedda er haard, grusom, sanselig (for mig ganske antipatisk), men dog stort anlagt og ikke simpel. Hun har kastet sig bort i et egteskab, som ikke passer for hende, hun er blaseret, hun kjeder sig, fordi hun ikke har noget at leve for, fordi hun blev opdraget til en anden existens, end virkeligheden har skjænket hende, og fordi hun ikke er istand til at grunde en ny virksom og ædel tilværelse i de trangere forhold. Egteskabet med Tesman dræber hende ikke, da maatte utallige kvinder dø, som er gift med mænd, der staar under dem; hun selv er bestemt ved sit tidligere liv, for stiv og udannet, for ubegavet, og saa knækker hun over ved det første sterke tryk, som hun selv har fremkaldt. Hun bærer paa en følelse af, at hun ikke passer ind i det hele. Efter dette skulde da dramaet tildels være anlagt paa en karakterstudie, maaske støttet til virkelige kjendsgjerninger; dette tør man dog kun antage med forbehold; ti det vilde være det eneste tilfælde mellem Ibsens stykker. Digteren kan ogsaa have havt til hensigt at give et eksempel paa, under hvilke betingelser kvinden kan være noget for manden, og vilde da have antydet fem muligheder: Hedda og Tesman, Hedda og Løvborg, Hedda og Brack, fru Elvsted og Løvborg, fru Elvsted og Tesman. Det skulde være de forskjellige arter af venskab eller kameratskab mellem mand og kvinde. I bedste fald kan kun det sidste ende godt;

ti kun der er karaktererne i ligevegt, vistnok især af den grund at de begge ikke er synderlig vegtige. Et nyt moment er, at der i det mindste antydningsvis tales om, hvorledes man underholder sig i herreselskab og virkningen deraf paa gifte og ugifte kvinder. Man taler ellers ikke om disse ting, som enhver kjender til; naar Ibsen har mod til det, saa er det vel af den grund, at det er ham klart, hvor indgribende disse forhold virker paa livet i nutiden i det hele taget, og egteskabet i særdeleshed. Under alle omstændigheder er dette arbeide af Ibsen, naar det tages for sig selv, en fuldt moden tragedie; da man imidlertid, naar det gjælder denne digter, ikke kan slaa sig til ro med at tage sagerne simpelthen som han fremstiller dem, men man maa gjøre dybere greb og trænge frem til en kjerne, som ligger bag handlingen, og som den springer frem af, saa bliver der i «Hedda Gabler» endnu mange dunkle ting tilbage.

Næsten endnu i høiere grad synes dette at være tilfældet med «Bygmester Solness», og at dømme efter kritikens brogede udtalelser er man endnu ikke naaet til en tilfredsstillende opfatning af verket. Lad os først tage sagen som den foreligger. Bygmester Solness og hans hustru er ulykkelige. Han bærer paa en tankesynd, som formørker hans sind og tærer paa hans kraft. Af frygt for gjengjældelse, da han er kommen op ved at bruge andre, griber han i sin egoisme til uædle midler for at værge sig, og den krænkede retsfølelse begynder allerede i det hele taget at omtaage hans aand. Hans hustru er ved deres store ulykke, husets brand og deres børns død, blevet halvt vanvittig. Udvortes seet, synes bygmesteren at være en overmaade lykkelig mand, alt gaar for ham, hans hemmeligste ønsker bliver straks til virkelighed, som om han havde aander til sine tjenere, men han har «et lig paa ryggen» og er sikker paa, at omslaget vil komme, ungdommen vil fordrive ham fra hans plads, som han i sin tid har trængt de gamle ud. Da træder Hilde Wangel ind i hans liv, frisk, modig, sværmerisk; hun elsker ham, hun anser ham for den dygtigste af alle mænd. I hende ser Solness sin ungdom vende tilbage og fatter haab om sin frelse; han vil gribe efter lykken sammen med hende, men i det øieblik, da han skal bestaa prøven og hænge kransen paa taarnknappen, er det Hildes eget tilraab, som bringer ham til at svimle og styrte ned. Saaledes gaar han dog tilgrunde ved ungdommen, som hævner sig. Hilde Wangel er ingen ny

figur (paa samme maade kommer ogsaa bogtrykker Aslaksen fra de «Unges forbund» igjen i en «Folkefiende», og knytter saaledes de to stykker sammen), hun var doktor Wangels yngste datter af første egteskab i «Fruen fra havet», og allerede der en med ganske eiendommelige træk udstyret person, særlig viser hun higen mod det usedvanlige og vidunderlige. Denne natur beholder hun i det nye drama (hendes yndlingsord er «spændende»), og deraf udvikler hele hendes karakter sig. Hun har en «robust samvittighed», har mod til at gribe efter lykken, selv om nogen staar iveien (tema fra Rosmersholm), og nu svinder hendes drøm, ligesom den er nær ved at gaa i opfyldelse. Mellem hende og Hedda Gabler (desuden mange kvindeskikkelser i Ibsens tidligere verker) er der slegtskab, begge vil ud af hverdagslivet (Hilde higer derefter allerede i «Fruen fra havet») og haaber paa noget usedvanligt, begge lider skibbrud. Kun at dette motiv, som oftere i lignende tilfælde hos Ibsen, i det ældre stykke er episode, i det senere hovedemne. Omkring disse figurer har digteren lagt et taageslør, som udvisker de skarpe konturer og drager dem ind i et halvlys. Ligesom han i det gjennem Hilde Wangel med bygmester Solness sammenkjedede stykke «Fruen fra havet» lod hypnotismen og hele den derhen hørende gruppe af sjælelige fænomener spille ind, saaledes drager han her ind det spørgsmaal, om menneskets viljekraft, hans lidenskabelige tankers magt er istand til at skabe noget udenfor ham, nærmest noget sjæleligt, som derpaa virker noget haandgribeligt. Digteren gaar med denne idéernes alfedans til den yderste grænse af det for tiden tænkelige, ligesom tidligere Heinrich v. Kleist i sin anvendelse af magnetisme og sonnambulisme Eller rettere vi ser atter igjen ganske tydelig, hvorledes slutningsfænomenerne i to perioder af det menneskelige aandsliv griber ind i hinanden. I bygmester Solness løber Hilde og symbolet paa ungdommen sammen, taarnet og katastrofen er symbolske, hele byggeriet, som hovedfiguren driver, er et symbol. Og det er en arv fra romantiken, som har holdt sig hos Ibsen gjennem hele hans udvikling. Lad os erindre: i «Brand» og «Peer Gynt» danner uhyre allegorier skelettet i digtningen, i «Gjengangere» spiller asylet med som symbol, «En folkefiende» og «Vildanden» er helt igjennem anlagt paa billeder, i «Rosmersholm» virker det gamle hus med sin tradition og sine hvide heste som en personlig magt, havet er for Ellida en uhyre aand, hvis indflydelse lader sig merke ganske legemlig, og i «Hedda Gabler» driver forestillingerne om «vinløv i haaret» og «skjønhed i døden» sit farlige spil med heltinden og Eilert Løvborg. Trangen til symbolik er altsaa paa det dybeste grundet i Ibsens natur og danner en af hovedeiendommelighederne ved hans digtning, som derigjennem klart beviser sit udspring og sin historiske sammenhæng.

(Forts.).

HELLIG OLAVS DAG.

«Hvem udenfor kristendommens stifter og hans første disciple har den fortjeneste af norsk kristendom, af den kultur, de mildere seder, lovlydigheden, kunsten i kristendommens følge, som Olav den hellige?» Saa spørger Bjørnson i et — forøvrigt sterkt partipolitisk — opsæt i «Verdens Gang» for 22de april.

Det er dog ret merkelige ord i en fritænkers mund.

Og hvad mere er: det er sande ord. Langt sandere, end mange kristne her i landet vil tro.

Vi har alt for ringe tanker baade om Olav den helliges kristendom og om vore fædres kristendom i middelalderen i det hele. Og man kan godt være uenig i den ramme, Bjørnson ved denne leilighed omgiver sin tanke med, fordi om man deler hans ønske om, at hellig Olavs mindedag, 29de juli, paany maa komme til ære og værdighed inden vort folk.

Ikke netop som en mindedag for norsk selvstændighed, som Bjørnson synes at ville. Til det har vi jo 17de mai. Men som den dag, da vi mindes *kirkens grundlæggelse* i vort land.

Visselig fandtes der kristendom i Norge ogsaa før Olav den hellige, og vi kan ikke pege paa den dag, da kristningen tog sin begyndelse. Men vi tør dog sige, at Olavs livsvirke var af grundlæggende betydning for den norske kirke. Og vi eier ingen historisk merkedag, der saaledes egner sig til ihukommelse af kristendommens grundlæggelse iblandt os, som den, da «Olav malte korset med sit blod» paa Norges land.

De store historiske merkedage hører med til et folks aandelige eie, til dets fædrenearv. Der er velsignelse ved at drage dem frem af glemselen; vi adles ved det. Og rent særlig gjælder det om en dag som denne. Det er jo ikke alene Olav den hellige, vi vil mindes, ikke alene kristendommens *grundlæggelse*. Det er hele den norske kirkes historie fra Olavs og Eysteins dage til Johan Nordal Bruns og Hans Hauges og V. A. Wexels's. Det er alt,

hvad der i aarhundredernes løb har «groet til sjælefødé» her mellem vore fjelde.

Til en saadan hellig mindedag er der ingen anden, som passer, end den gamle *Olsok*. Men den passer ogsaa ypperlig. Og den har en saadan aarhundredernes hævd fra vor storheds tid, at dens navn endnu ikke helt har mistet sin klang blandt vore bønder. Lad det gamle arvesølv faa komme frem igjen for dagen!

Som 17de mai er Norges store folkelige festdag, saa bør 29de juli blive dets store *kirkelige mindedag*.

Og det er to ting, forekommer det mig, som vi ved den dag særlig har grund til at lægge os paa hjerte.

Den første er det, at den mand, der for vore fædres øie stod som kristendommens ypperste repræsentant i vort folk, ikke var prest, men statsmand og helt. *Deres* kristendom var ligesaa udpræget, og ensidig udpræget, mandig, som vor er kvindelig.

Den anden er det, at vor gamle stormagtstid, tvertimod hvad der er herskende følelse, virkelig overveiende var en *kristen* tid. De kjæmper, som «vi kalder med stolthed fædre», var *kristne* kjæmper — fra Haakon den godes dage af og til Sverres. For vore øine staar de i hedensk glans — som omtrentlig ét med de vikinger vor svaghedsfølelse har vænnet sig til at bryste sig med, blot fordi de i sin tid var Europas skræk. Vi faar se til at lære, at de store kristne konger med al sin stridbarhed dog var noget helt andet end vilde vikinger, at de selv saa paa vikingelivet som en fristelse, hvor de satte sjæl og salighed paa spil, som en af dem udtrykkelig siger. Vor fædrelandskjærlighed er halv hedning den dag idag, fordi den «saganat som sænker drømme paa vor jord», staar for os som hedensk, hvad den faktisk *ikke* var.

Selve *storheden* i det, vi kalder vor «storhedstid», er aldeles overveiende kristen, saa vist, som hellig Olav danner det alt beherskende midtpunkt i Snorres Heimskringla. Vor folkefølelse vil have gjort et umaadeligt fremskridt, den dag, den lærer at indse dette. Det vil være som at flytte ind under Trondhjems-domkirkens høie buer — en rolig, selvbevidst, stilfærdig adling, istedetfor det gutteagtigt umyndige skryt, som nu saa ofte gaar og gjælder for norsk nationalfølelse.

Lad den norske kristendom lære at tage vor store fortid i besiddelse paa hellig Olavs dag!

Christopher Bruun.

SPREDTE SMAATRÆK FRA STOCKFLETHS OG HUSTRUS HUSLIV I DE SENERE AAR.

Optegnede efter deres gamle husjomfrus beretninger.

Det var i hendes sidste leveaar — sygdommen havde alt grebet hende — at jeg en sollys vaareftermiddag ved et koseligt kaffebord fik den gamle i humør til at fortælle mig nogle træk fra Stockfleths husliv i hans senere aar. Opmuntret ved min lyttende opmerksomhed gled billede for billede frem for den gamles minde. Som perler paa en snor føiede de sig én for én og dannede en vakker kjede, der kaster streiflys over den ædle mands karakter, hans barnesind, opbrusende heftighed, og straks derpaa inderlige anger, hans sterke tro, der ikke lod sig rokke, hans Jakobs sind i bønnen: «Jeg slipper dig ikke, før du har bønhørt mig», og hans barnlige fortrøstning om det himmelske hjem. Og de lyser over hans hustrus milde, sagtmodige aand, der straks forstod at dæmpe heftigheden og bringe alt i ligevegt, hendes ro, taalmodighed og ligesaa sterke tro. Med aarene og samlivet var hun ligesom bleven hans anden samvittighed, den, til hvem han næst Gud gik til med alt, ligesom et godt, stort barn til sin moder.

Denne karakterforskjel mellem dem spøgte Stockfleth saa tidt over og fandt det morsomt, som saa mange egtemænd, at bytte den om, og sagde smilende til udenforstaaende, der havde godt rede derpaa: «Sara farer op som en brisk, mens jeg er taalmodig som et lam».

Engang havde skomageren narret ham med et par støvler; de var lovede færdige og opsendte lørdag, men kom paa vanlig skomagervis først mandag morgen. Stockfleth lukkede selv op døren. Ærgerlig over uefterretteligheden greb han dem raskt, og kastede dem efter den forbløffede skomagergut, der sansynlig gjorde hjemturen kort efter en saadan medfart. Neppe lukket døren, kom angeren, og ind maatte han saa for at skrifte for Sara mi, som han vanlig kaldte hende: «Nu kan du tro, jeg har været styg

igjen», brød han ud — og fortalte historien —, og fik til svar: «Saa ved du, nok selv Stockfleth, hvad du bør gjøre». «Ja, det ved jeg». Raskt fulgte saa handlingen paa beslutningen, og lidt efter vandrede han ned til skomageren, ind paa verkstedet, rakte frem haanden og bad om forladelse i alles paahør til den for anden gang ikke mindre forundrede skomagergut.

Sad han beskjæftiget, og hans hustru kunde komme, stille sig bagved hans stol, røre ved hans skulder, bede eller spørge ham om noget, hændte det ofte, at han forstyrret i tankegangen gav et kort, bjeffende svar, fulgt af en rask og misfornøiet bevægelse. Hun kjendte ham da saa godt, at hun intet svarede ham, men gik paa sin stille maade henimod døren. Han havde da snart tænkt sig om og raabte angrende efter hende: «Hvad var det du vilde Sara mi?» «Nei, kom igjen da», «du ved da, at jeg ikke mente det saa». Og det vidste hun jo saa godt, hun havde bare givet ham tid til at betænke sig.

Han led iblandt af sterke aandelige anfegtelser, hvor han helt laa under for sin syndenød. Engang under en saadan tilstand, — jeg kjender ikke til, om det var i hans tidligere aar, — var han saa nedtrykt, at han, i sin bedrøvelse over sig selv, fandt alle steder i huset for gode for ham at opholde sig i, og gik i mismod op paa mørkloftet, idet han sagde til sig selv: «Dette sted er godt nok for en saadan som dig». Da sendte Gud ham den deilige tanke: «Du er jo døbt». Mismodet veg, og glad gik han ned. Dette fortalte han selv til trøst for dem, der led en lignende nød; de skulde gribe fast om sin daab.

En andan gang laa han under for en eller anden alvorlig sorg. Den gamle husjomfru vidste ikke, hvad det havde været. Fruen havde været syg, trængte hjælp om natten, hvorfor hun var flyttet ind i et værelse, der laa ved siden af deres sovekammer for at have husjomfruen inde hos sig. De havde lagt sig, men hørte, at Stockfleth ikke havde ro, idet han vedblev at spadsere op og ned. Endelig tog han i døren og sagde: «Sara mi, sover du? Kom ind og hjælp mig at bede». Hun puslede stille op og blev længe derinde — saa længe —, at husjomfruen maatte se, hvor hun blev af, kikkede gjennem døraabningen og saa da de gamle i natdragt, begge paa knæ foran hans seng i bøn.

Da han tog afsked, ytrede han i et brev til en ven: «Jeg vil nu trække mig tilbage og leve et stille og ubemerket liv, der

skal gaa foran en stille og ubemerket død». De flyttede til Sandefjord og boede først 8 aar i et vakkert lidet hus med tilliggende have lige nær Sandherreds kirke. Her følte de gamle sig saa vel, at Stockfleth ytrede til vertinden: «De faar mig ikke ud af dette hus, før de bærer mig som død ud af det». Den vakre have glædede begge sig over, især var et skyggefuldt lindelysthus deres kjære opholdssted om sommeren. Ofte havde de venner hos sig; som vert var han munter og jovial. Havde de selskab, hændte det, at han mødte gjesterne i døren, bad dem i komisk alvor, at de maatte opføre sig beskedent og pent, ikke tage af dessertbordet, før de blev anmodede derom osv. I det før omskrevne lysthus var det, han sagde til provst Landstad: «Jeg ved, at du skal staa og tale over min baare, saa vil jeg, du skal tale over disse ord af David: «Salig er den, hvis overtrædelse er forladt, og hvis synd er skjult, salig er den, hvem Herren ikke tilregner misgjerning, og i hvis aand der ikke bor falskhed». I dette hus var det ogsaa, Gud lod ham give prøve paa sin urokkelige tro. Han kunde ikke tænke sig at leve uden Sara, bad altid selv om at faa lov til at vandre først, bad tilsidst hver dag derom. Hun havde jo været ham en mild og trofast støtte, havde uden knur delt hans kaar under de svære livsbetingelser oppe i Finmarkens sne og natmørke. Hans dagbog beretter herom ligesom om den trofaste ungdomskjærlighed, der holdt stand udover de 9 venteaar, som hendes forældre havde sat dem som prøvetid, i hvilke de ikke engang havde lov at skrive til hinanden.

Fru Stockfleth faldt i en farlig sygdom. En søndagsmorgen, hun var paa det daarligste, blev doktoren, der var deres gamle ven og huslæge, hastig hentet. Efter at have seet den syge, sagde han lige ud til Stockfleth, at der var intet haab mere; om en liden stund vilde hun være vandret. «Du tager feil, ytrede Stockfleth, jeg har jo bedt Gud om, at Sara skal overleve mig». Da doktoren var gaaet, kastede han sig paa knæ foran hendes seng, klamrende sig fast om Gud, ligesom Jakob, der ikke vilde slippe: «Kjære Gud, bad han, du vil ikke tage Sara fra mig, du ser da saa godt, at jeg ikke kan noget uden hende, og at det egentlig er Sara, som har gjort alt det, du har faaet udrettet ved mig. Lad hende overleve mig, ske dog din vilje; men du tager hende ikke». Saaledes sluttede han bønnen, knyttede haanden og hævede den hyttende og ivrig op mod himlen. Straks efter ringede kirke-

klokkerne. Stockfleth stod op og tog paa sig ydertøiet for at gaa i kirke. Husjomfruen, der saa dette, indvendte da forskrækket: «Kjære, Dere vil da ikke gaa fra os nu, fruen snart dør»; men fik hans korte afvisende svar: «Tosse, nu maa jeg netop gaa». Inde i sakristiet forlangte han saa, at der fra prækestolen skulde bedes for hans hustru. Rolig overvar han hele gudstjenesten, sang med sin sterke røst salmerne og hørte opmerksomt efter den hele tid. Da presten bad bønnen for hans hustru stod han op bøiede sit hoved og foldede hænderne. Han havde fremdeles ro til at blive i kirken til alt var slut, haltede saa raskt hjemover. Med hans hustru var det bedre, sygdommen havde overstaaet en krise. Ivrig efter at berette dette sprang husjomfruen ham imøde og raabte: «Fruen er bedre». «Ved det», var hans eneste svar.

Et og et halvt aar før sin død kjøbte dog Stockfleth et lidet hus, der laa ved foden af det vakre møllefjeld, som skraaner venligt ned mod Orelunden og Sandherreds prestegaard. Bygdeveien gik lige forbi; han kaldte stedet «Fagerlund», og det passer saa godt til navnet. Her anlagde de en have og byggede paa huset, der dog blev dyrere og besværligere, end de gamle havde tænkt. Længe manglede huset tagrender; pengene var brugt op til saa meget andet. Da tog Stockfleth en dag sin guldmedalje, som han havde faaet af kongen, byttede den i penge, kom glad hjem og sagde: Nu skal du faa tagrender Sara, ti jeg vil du skal have det godt her paa dine gamle dage; du ved, du skal leve over mig. I etuiet gjorde den dog ingen nytte».

I alle livets forhold og tilskikkelser havde fru Stockfleth den samme velsignede ro; selv de daglige smaa prøvelser, der, som bekjendt, er kvinders værste anstødssten, kunde hun tage taalmodigt. Saaledes fortalte husjomfruen, hvordan der en gang tog ild i skorstenspiben, saa luen slog flere alen høit over taget. Det saa virkelig farlig ud. I forskrækkelsen fløi jomfruen med baljer med vand og kastede den ene vandøse efter den anden, til ingen nytte, op gjennem piben. Fruen gik rolig og saa til. Ærgerlig over hendes uforstyrrede ro fór husjomfruen forbi hende og kastede af sig bebreidelsen: «Nei, at fruen kan være lige rolig ved dette ogsaa!» Dertil svarede fru Stockfleth blot: «Jeg har gjort knæfald for min Gud, Hanna, og saa greier han det nok».

For natur og dyreliv havde Stockfleth et aabent øie. I «Fagerlund» holdt han duer og morede sig ved at iagttage deres liv og

ytrede pudsig om et duepar, der kurrede saa venlig til hinanden og altid fulgtes: «Det er Sara og mig», og om et andet par, der altid nebbedes og synlig viste uvilje mod hinanden: «Det er Hanna (husjomfruen) og David», en svoger af ham, der var i huset, og som altid stod paa krigsfod med husjomfruen. Fuglebrettet udenfor vinduet og spurvenes liv iagttog han ogsaa og ytrede, da han saa de var uenige om brødsmulerne: «Dette er menneskenes skyld».

Sin bøn om at faa vandre først fik Stockfleth opfyldt; hans hustru overlevede ham i 3 aar. 3 aar før sin død havde han paa sin snurrige vis ytret: «Jeg dør ikke iaar, heller ikke i næste; men maaske i det, der kommer derefter». 3 dage før sin død ytrede han den samme forudsigelse om sin dødsdag: «Jeg dør ikke idag, ikke imorgen; men maaske iovermorgen», og dette indtraf. Han havde den første af disse dage kaldt sine husfolk ind, budt dem et godt og venligt farvel, og det saa ikke ud, som om sygdommen i de to paafølgende dage antog mere af dødspræget. Husjomfruen stod om eftermiddagen oppe paa loftet og lagde sammen det rene tøi efter vasken. Da hørte hun pludselig, at Stockfleth med sterk røst istemte salmen: «Lov og tak og evig ære». Jomfruen sprang glad ned, idet hun troede, der var indtraadt en bedring, styrtede i sin ivrige glæde lige ind og raabte: «Aa, nu er De bedre, nu bliver De hos os». «Nei, nu dør jeg», sagde han. Jomfruen begyndte at græde; dette likte han ikke og sagde da, som saa tidt ellers, til hende: «Tosse! det er intet at græde for; du skal være glad, jeg gaar jo hjem». Fruen knælte ved sengen, han bad hende bede fadervor, og hun begyndte med stille skjælvende røst ligesom i lidt jammer. Da afbrød han hende og sagde: «Ikke noget syt! Læs høit Sara; du er jo prestekone». Pludselig greb han selv jamrende om hendes hænder og raabte: «Det er saa mørkt for mine øine, saa mørkt, saa mørkt». Da bøiede hun sig ned og hviskede sagte i hans øre: «Om jeg end skal vandre i dødens skyggers dal, frygter jeg ikke for ondt, ti du er med mig; din kjep og din stav, de trøste mig». «Nu er det lyst, nu er det lyst», jublede han; lidt efter havde han vandret.

Ensomme blev nu dagene paa «Fagerlund». Fra dagligstuevinduet kunde hun ved strikketøiet se bort til graven, der var valgt med det formaal for øie. Alligevel følte hun maaske, som fru Gustava Kjelland, der i sit lille digt: «Blomsholm» efter sin mands død skriver: «Jeg er ikke mere mit hele selv». Hver

vaar og sommer bragte det kjære havearbeide, som hun sammen med jomfruen og et par venner havde sin glæde i at sysle med. Den velsignede ro, som udstrømmede fra hende, gjorde, at der føltes saa trygt og godt at være i hendes nærhed. Sin rigdom havde hun jo i Gud, og dagene var ventedage paa den store reise; men ventedage under tro og taalmodighed. Og reisedagen kom. Husjomfruen og en kjær veninde af huset havde vaaget efter tur ved hendes sygeleie. Ud over natten havde hun ligesom ubevidst bestaaet en kamp. Veninden, der vaagede, vækkede jomfruen, og de stod begge hviskende og bekymrede og saa paa hende. Da vaagnede fru Stockfleth, smilte ad dem og sagde: «Nei! hvor I ser forskrækkede ud». Da senere lægen kom, ytrede han, uden at han troede, at hun forstod eller hørte det: «Her er snart forbi». «Siger du det?» svarede hun, og slog øinene op. «Ja, synes du, det var ondt at høre?» «Nei, det synes jeg ikke», sagde hun stille. «Aa nei, du har jo været saa rolig og taalmodig under alle livets tilskikkelser, du er det nok ogsaa under dette». Lægen bød hende kjærlig og taknemmelig farvel og gik.

Da bad husjomfruen grætende: «Fruen maa ikke være vred paa mig, men tilgive mig alt, som jeg har gjort Dere imod». «Det har jeg forlængst gjort», svarede hun. «Og saa maa De bede for Marie og mig, at vi faar lov at komme did, hvor De nu vandrer hen». «Det skal jeg». Saa takkede hun dem, fordi de havde pleiet hende. Paa jomfruens spørgsmaal, om hun skulde bede Fadervor, sagde hun: «Ja, det kan du gjerne». Under bønnen lagde hun sig om mod væggen og sov ind, stille og hurtig som et træt barn.

Under et stort asketræ tæt ved Sandherreds kirke hviler de to fromme og trofaste mennesker; men deres gjerninger følger dem. I Guds hjerte og i hans hænder er de skrevne, og oppe i Finmarken skinner de som lysende stjerner gjennem natmørket og kulden. Hele Norges land satte gravmindet over dem, gav det i høiagtelse og taknemmelighed. I granitens brunlige sten er indsat en medaljon i marmor. I dens relief er udhugget længst borte en finnegamme, i forgrunden en finne lænende sit hoved trygt op mod korset. Og tæt udenfor jerngitteret har nu husjomfruen forlængst faaet sin hvileplads, hun, der fortalte mig disse enkle, men vakre smaatræk fra deres alderdoms samliv. E. G.

NYE BØGER.

Teodor Holmberg: **Från skolsalen.** Denne bog bringer en hilsen fra de svenske folkehøiskoler, og særlig da fra den i Västmanland, som vel baade er en af dem, der har arbeidet med mest held, og som har aabnet sig mest for den grundtvigske indflydelse, uden dog derfor at opgive sin svenske eiendommelighed.

Bogen meddeler tre længere foredrag og en række smaastykker, «Juletanker». Sammen giver de grundtrækkene i den livsopfatning, som bærer skolen.

Det første foredrag, «Kultur og kristendom», indleder det hele med bestemt at hævde kristendommen som aandslivets grundlag. I et offentligt ordskifte med nogle af fritænkeriets mest fremtrædende ordførere i Sverige, gjør Holmberg med styrke gjældende, at det ikke er det «moderne hedenskab», men netop den foragtede kristendom, som er dygtig til at udgjøre grundvolden for menneskeslegtens kultur, og til at afgive drivkraften for dens fremskridtsarbeide. Det vil da sige: den kristendom, som er villig til at tjene i kjærlighed. Kulturen vil han derfor endnu som før skal merkes med korsets seierstegn. Og Sveriges storhed, der staar for hans sjæls øie som «den aldrig sluknende fremtidssol», vil han bygge paa to piller: frisindet, kulturvenlig kristendom og kristendomsvenlig kultur.

Det andet foredrag, «Et sandt ungdomsliv», skildrer ungdommen som gjæringens og sandhedssøgingens tid, men ogsaa som kampens og fristelsernes. Det bliver ungdomsskolens opgave, dels at vække, dels at oplyse. «Og Sveriges ungdom eier med al sin «grønhed» og alle sine feil dog saa meget sandt og sundt livsmod, saa megen ærlig vilje til at gaa fremad, at sørger Sverige blot ret for sin ungdom og dens udvikling, saa skal denne ungdom nok i sin tid sørge ret for Sveriges fremtid og lykke».

Det tredje foredrag omhandler det sociale spørgsmaal i tilslutning til Victor Rydbergs «Grottesang». Kværnen Grotte, som i gamle dage malede guld for Frode, er ikke gaaet i staa.

Den gaar endnu stadig rundt og rundt og maler guld og ve og forbandelse over menneskeslegten. Den moderne industrialismes Grottekværn bliver tyngre og tyngre aar for aar, kræver mere og mere arbeidskraft for at holdes i gang, men gaar saa ogsaa med alt mere og mere rasende fart i «konkurrancens» vilde kapløb. Den maler ve og forbandelse, ikke bare over de fattige arbeidere, idet den fortærer selv deres hustruers og børns arbeidskræfter og lægger deres hjem øde, men ogsaa over de rige arbeidsherrer med deres guldtørst og deres livslede. Den eneste redning er at opgive ikke blot «kværnens» praktiske, men ogsaa godtkjøbsfilosofiens teoretiske materialisme, den, som nu selv arbeidernes socialistiske ledere hylder, og isteden heise korsbanneret, den religiøse socialismes, kristendommens fane, og i dens navn præke *praktisk menneskekjærlighed*, som ikke indskrænker sig til at give almisser, men virkelig forstaar at indrømme den fattige arbeider, hvad han med rette har at kræve.

«Juletankerne» som begynder i 1885 og slutter med 1896, dreier sig alle i kjærlighed og tilbedelse om menneskesønnen. Først skildrer forfatteren den dybe, mørke nat, hvor barnet i krybben under englenes sang straaler som hele menneskeslegtens fremtidshaab. Saa taler de om «Julefred» i hjerterne ved Guds kjærlighed, som sendte sin søn til verdens frelse, om fred i kirken, om fred mellem folkeslagene, der, hvor der nu forkyndes had, selv mellem broderfolk. Saa kommer «Seierens religion». Tolv ringe agtede jøder drog ud for at lægge en verden for sin herres fod. To aartusender har fortsat deres arbeide, og haarde menneskehjerter har smeltet, urgamle religioner har opløst sig, og statssystemer har faldt i grus overfor deres tro. Og nu staar hinduernes, kinesernes og japanesernes gamle kulturfolk rede til at aabne sig for den, paa samme tid som de visselig kræver, at kristendommen skal komme til dem, ikke i europæisk, men i østerlandsk dragt. «Japan vil hverken have Englands eller Amerikas kristendom; det vil have sin egen». Og Kristus vil give dem den, han, i hvem alle jordens folkefærd kan finde sit ideal, han, som *alene* har ret til navn af *menneskesønnen*.

«Derfor fremad, fremad du menneskehed! i *hans* navn, som i sin ydre jordiske skikkelse var en vanlig grovarbeider, men som ikke destomindre er folkenes lærer, verdens lys, kongen, frelseren».

«Han seirer ikke blot udad, ogsaa indad; thi ham er given al magt».

Han frelser menneske*sjæle* og han frelser menneske*samfund.* Det ord *er* allerede udtalt, som skal indvie en ny og straalende række af kristendommens erobringer, ordet: Social kristendom.

Menneskesønnen, hvis kors seirer i alle verdensdele og blandt alle folkeslag, han, som erobrer hjertets verden, han, som i denne helg samler hjemmenes medlemmer om juletræ og julelys, han skal seire ogsaa i samfundslivet, trænge tilside samfundsopløsende utopier og stifte en herlig, fremtidsfager *forsoning mellem nu fiendtlige samfundsklasser.*

Det er helten fra Golgata, som ogsaa i vor tid skal bortvelte den sten, som ligger i veien paa menneskehedens bane.

Gjennem hvem?

Gjennem den kristne statsmand, som verden venter paa, han, som med praktisk klogskab, med kristen tro, med varm hengivenhed for de smaa, de undertrykte, de lidende baade eier den klarhed som udkaster planerne, og den kraft, som ved at gjøre dem til virkelighed. *Han* vil med sandhed kunne kalde sig Guds tjeneres tjener, *hans* efterfølger, der holdt sit kongelige indtog «sagtmodig og ridende paa asenindens føl». — —

Og saa slutter det hele med det lille stykke om «Huru julens herre drager fram», som vore læsere vil kjende fra første hefte af dette tidsskrift for i aar.

Chr. Br.

OLAV DEN HELLIGE[1].

Af Chr. Bruun.

Det er tungt at sige det, men de fleste nordmænd har i vore dage lettere for at opfatte Olav den helliges feil end hans gode sider. Man kan nok yde ham de pligtskyldige lovord baade for kristendommens grundfæstelse og i andre retninger. Men i virkeligheden synes man ikke videre om ham.

I.

Efter Snorres fremstilling blev han døbt som tre aars gammelt barn sammen med sine forældre, da Ringerike blev kristnet, og Olav Trygvesson selv stod fadder til ham. Men stolt og trodsig og tidlig voksen «steg han paa hærskibe» allerede i 12-aars alderen. Han hærjede vældig paa nord- og vesteuropas kyster og tog i England del i den store krig. Han vandt nok baade af «fé ok frægd». Men som han stadig stødte sammen med kristne mennesker og kristen tankegang, saa bar han ogsaa stadig paa følelsen af vikingelivets dybe uret. Han vidste godt, at han satte ikke bare sit liv, men ogsaa «sin sjæl paa spil». Og denne tanke blev ham til slut for tung. Som andre af den tids mænd, der følte sig brødetynget, tænkte han derfor paa at drage til Jorsalaland og tvætte sig ren i Jordans vand og sin sjæl i de hellige minder. Men mens han laa og ventede paa bør for at seile til Njørvesund, havde han en merkelig drøm. Middelalderen var jo i det hele sterk i det slags drømme, som greb dybere ind i menneskenes liv end det meste af deres vaagne oplevelser. Og nu drømte han, at en mægtig skikkelse — kanske den samme Olav Trygvesson, som ved en senere leilighed gav ham et lignende raad — bad ham opgive pilgrimstankerne ligesaavel som vikingelivet og gribe det,

---

[1]) Dette stykke er skrevet, før vi havde modtaget negtelsen af domkirken til fest paa Olavsdagen. Chr. Br.

som var hans rette gudgivne livskald: «Far tilbage til dit odelsgods; thi du skal *evindelig være konge i Norge*».

Olav selv tog det som et løfte om, at hans æt i lange tider skulde klæde Norges kongestol. Eftertiden mente, at han som landets kongelige skytshelgen og høie forbillede skulde lede og skjerme det til evig tid.

Til Norge kom han med to smaaskibe og 140 jernklædte mænd. Han havde ikke det held som Olav Trygvesson at finde landet i fuldt oprør mod en voldsom og forhadt styrer. Tvertom. Landet var i dyb fred, og styrelsen høilig elsket. Men før aaret var omme, havde Norge bøiet sig for den unge vældige søn af haarfagre-ætten.

Han havde Harald Haarfagres lykke eller «hamingja» med sig, den lykke, som pleier følge manden, naar han gaar ikke bare sit eget erende, men de store verdenshistoriske tankers eller idéers. Der er tre slige «kongstanker», som bærer Norges historie i denne gamle tid. Og de er alle tre virkeliggjort i Olav Haraldssons skikkelse som i ingen anden nordmands.

Den første er Harald Haarfagres gamle tanke, at samle Norge til ét, og dermed ogsaa at hævde dets selvstændighed overfor grandefolkene. Den anden er den, som ogsaa paa en maade var gaaet i arv fra rigets grundlægger, at de gamle stolte høvdingeslegter skulde lære at bøie sig for lov og ret og for kongen som lovens legemliggjørelse. Den tredje var Haakon den godes og Olav Trygvessons tanke, at Norge skulde være et kristent land.

Alle disse tanker er samlet som i ét brændpunkt i Olav Haraldssons tid og kun i den. Det er den største, den mest idéfyldte, mest aandsbaarne tid i Norges saga. Derfor straaler den i en glans som ingen anden tid.

Det har gamle Snorre godt seet, om end nordmændene nu om dagen ikke pleier at kunne se det. Hos ham udgjør Olav Haraldssons saga hele den midtre tredjedel af hans store verk, skjønt den ikke omfatter mere end 15 aar. Men den er rigere paa fuldlødigt menneske-indhold, end de mere end ti gange femten, som gaar foran og følger bagefter. Og Snorres klassiske mesterskab i fremstillingen naar ogsaa i denne saga sin høieste høide. Han samler rundt Olav en skare af aandsbaarne skikkelser — venner og modstandere —, som man vist skal lede længe efter magen til i alle oldtidsfolks historiske skrifter.

Halfdan Svarte drømte om sit rige haar og om sine mange fagre lokker, ulige lange. Men én af lokkerne tyktes ham at gaa over alle de andre baade i skjønhed, glans og længde. Som drømmen passer paa Olav selv, saa passer den ogsaa paa hans saga i heimskringla.

Da Olav kom til Norge, var det ude baade med landets enhed og dets selvstændighed. Det var delt mellem de to jarler, og havdes desuden adskillige smaakonger, saa det paa en maade mindte om tiden før Harald Haarfagre. Og hvad mere var: den ene del af landet laa under *dansk*, den anden under *svensk* overhøihed. Og man fandt sig *vel* ved denne tilstand. Det saa ud, som om der aldrig mere skulde blive tale om et selvstændigt Norge.

Og saa med én gang reiser landet sig, enigt og sterkt og selvbevidst. Den fødte hersker har grebet styret. Harald Haarfagres tanke, der syntes ikke blot opgivet, men næsten *glemt*, er paany bleven fuld virkelighed. Det var ikke underligt, at Sighvat skald kunde sige, at «alle Norges fjelde tyktes ham at smile», mens Olav raadede for landet.

Olav Haraldsson er det norske riges anden stifter.

Og saa fuldendte han kristnings-verket, der ogsaa var kommet i forfald siden Olav Trygvessons død. Og det var jo fremforalt hans iver i denne retning, som i vore forfædres øine satte ham saa høit. Det var den, som gav religionens indvielse ogsaa til hans politiske og nationale storverk.

I vore dage ser man anderledes paa denne ting. Man ryster paa hovedet baade ad Olav Trygvessons og Olav Haraldssons missionsarbeide, og man er baade fra fritænkersk og fra pietistisk side tilbøielig til at mene, at den kristendom, som disse to konger paatvang vore forfædre, ikke var synderlig andet end det gamle hedenskab i en ny form.

Og en saadan dom kunde kanske have en viss ret, dersom vi selv havde været saa særdeles udmerkede kristne. Men er det saa, at ogsaa vor egen kristendom er skral af sig og i rigt maal bærer paa *vor tids* brøst, saa tænker jeg, vi gjør rettest i at tale og dømme lidt lempeligt om vore forfædre, fordi om det viser sig, at heller ikke de var frie for *sin tids* vildfarelser og feilgreb.

Thi et feilgreb var det med magt at «bryde mænd til kristendom», som Olaverne gjorde. Derom er der ikke nogen tvil. Dersom Norge

var blevet kristnet paa Ansgars maade istedenfor paa hellig Olavs, vilde det hele ganske vist have gaaet langsommere og stilfærdigere, men ogsaa friere, dybere og velsignelsesrigere. Det er sandt, at den norske kristendom i middelalderen staar tilbage, ikke blot for Englands, Frankriges og Tysklands, men ogsaa for Danmarks og Sveriges. Og det er sandt, at dens feil for en stor del staar i sammenhæng med det braae og voldsomme omvendelsesverk, ja, at vi lider under det den dag idag. Og de fortrin, som vore store kongers angelsachsiske kristendom i andre stykker kan have for den mere stramt pavelige, som Ansgar bragte til Danmark, kommer aldeles ikke op mod denne grundfeil. Men desuagtet staar det fast, baade at det var en virkelig om end skrøbelig kristendom, som Olav den hellige i vore fædres øine var den ypperste repræsentant for, og at han alene gjorde, hvad der efter hans egen og hele tidsalderes opfatning var hans ligefremme pligt, naar han lagde hele sin kongelige magt i vegtskaalen for at grundfæste kristendommens herredømme inden sit folk.

Et par aarhundreder tidligere havde Karl den store kristnet Sachserne paa en endda mere kortfattet og summarisk maade, end Olaverne gjorde det her i landet. Jeg ved ikke, om der blandt den tids prester eller teologer kan have løftet sig enkelte stemmer, som har misbilliget denne gjerning. Har det været tilfældet, er de ialfald fuldstændig druknet i det store kor af dem, som har lovsunget den. Thi Karl den store blev for de følgende aarhundreder staaende som det store mønster for en *kristen konge;* og fortællingen om ham og hans tolv jevninger — Karla Magnus Saga og kappa hans, som den heder i sin norske skikkelse — blev en hovedgren af hele middelalderens poesi. Ogsaa for Olav den hellige og hans mænd har Karl staaet som det ypperste forbillede. Dengang, da Sighvat skald heller vilde vove sit liv end lade kongens barn dø uden daab, og udsætte det for at gaa fortabt, da kaldte han gutten *Magnus.* Og da saa kongen strengt krævede ham til regnskab, fordi han havde taget et navn, som ikke hørte ætten til, svarte skalden: «Jeg opkaldte ham efter kong Karl Magnus (Karl den store); han vidste jeg var *den bedste mand i verden*». Og da, heder det, «var kongen saare glad».

Naar Olav den hellige «brød mænd til kristendom» og «bankede bønderne til bedring», saa traadte han alene i den mands fodspor, der for ham og hele hans tid stod i ideal glans som «den

bedste mand i verden». Og har hans digtere fundet tingen i sin orden, saa har hans biskoper og prester sikkert ikke mindre gjort det. Den rette opfinder af den grundsætning, som baade Karl den store og Olav den hellige og saa mange andre af middelalderens fyrster fulgte i sit voldsomme omvendelsesverk, er nemlig ingen ringere end den store kirkefader Augustin. «*Tving* dem til at gaa ind, at mit hus kan blive fuldt», saa gjengiver Augustin Jesu ord i den kjendte lignelse om den store nadverd, der, hvor vi siger: *nød* dem til at gaa ind. Han udleder af dette ord keiserens ret til at bruge tvang i trossager. Denne Augustins opfatning var gjængs i hele middelalderen. Og Thjodrek Munk henviser i sin fremstilling af Norges historie udtrykkelig til dette ord, naar han vil retfærdiggjøre Olav Trygvessons blodige grumhed mod hedningerne.

Vi har ingen ret til at dømme strengt om Olav den hellige, fordi han i et spørgsmaal som dette ikke magter at se klarere end hele middelalderens presteskab og teologi, ja end kirkefaderen Augustin.

Men grunden til vor ubillige dom er den, at vi slet ikke sætter os ind i den middelalderlige kristendoms maade at tænke og føle paa. Som vi er altfor haarde mod Olav Haraldsson, er vi t. ex. ofte altfor milde mod Haakon den gode. Naar han lader sig tvinge til at æde af trøndernes offerkjød, saa gaar han ikke bare glip af den martyrkrone, som Gud holder lige over hans hoved, og som vilde have bragt en endda større velsignelse over Norge end Olav den helliges. Han gjør sig ligefrem skyldig i et feigt frafald fra sin tro. Vi kan være rolige for, at hverken Olav Trygvesson eller Olav Haraldsson vilde have ladet sig saaledes tvinge. Hvad han gjorde, stred ikke bare mod hans og hele tidens samvittighed, men mod evangeliet og mod sandheden selv. Og kun hans fuldkomne bod og rørende anger opveier den grove troløshed, som mange folk nu om dagen bare smiler ad, mens de bryder staven over Olav Haraldsson, fordi han gjorde, hvad han mente — og *maatte* mene — var hans ligefremme pligt.

Med det samme kan jeg faa lov at pege paa en underlig 1
sammenblanding, som jeg har stødt paa hos saa mange mennesker, at jeg virkelig frygter, den er temmelig udbredt. Folk sætter jo stadig Olav Trygvesson høiere end Olav den hellige. Og de mener da ikke sjelden, at det er denne sidste, som er den haardeste

og grusomste. Og det faar de ud paa den maade, at de uden videre tager den første Olavs værste ugjerninger og overfører disse paa den sidste, og t. eks. siger, at det var Olav Haraldsson, som jog lyngormen ind i Raud den ramme, og lod Eyvind Kinrive stege. Snorre siger rigtignok, det var Olav Trygvesson. Og det er denne og ikke den anden, han karakteriserer paa den maade: «han pinte meget sine uvenner» og var «meget *grum*, naar han blev vred». — Men hermed skal det jo ikke negtes, at ogsaa Olav Haraldsson gjorde sig skyldig i unødig haardhed, som ikke var en følge af hans middelalderlige grundsætuinger, men af hans eget usmeltede nordmandssind.

Men den *kristendom*, som de to Olaver paa en saa haardhændt maade førte ind her i landet, var den kanske blot og bart skin? Var den i virkeligheden alene det gamle hedenskab under kristent navn? Var det et saadant tomt navneskifte, der tændte al denne flammende begeistring hos dem selv og deres mænd?

Lad os sætte, at de ingen synderlig *religiøs* sans havde med det, de gjorde; én ting staar alligevel fast: de skjønte, at de kristne folkeslag stod over nordmændene i *kultur*. De havde færdets længe nok i kristne lande, hvor nordmændene saa jevnlig kaldtes for barbarer, og de havde saa vidt aabne øine og en saa vidt levende opfatning, at vi tør tiltro dem, at de virkelig følte overlegenheden i den europæiske kultur og fik lyst til at gjøre sine landsmænd delagtige i dens goder, idet de fik kristendommen vedtagen.

Og om det ikke havde været noget mere de vilde, havde de ikke endda havt krav paa vor taknemmelighed og vor beundring? Det vilde da alligevel ustridig have været det største kulturfremskridt, som vor historie kjender. Og har vi end senere havt mange, der har arbeidet for at indføre europæisk kultur i dette afsides liggende land, vi har aldrig havt nogen, der saaledes har sat sin magt og sit liv, sin hele tilværelse ind paa gjerningen, som disse to straalende konger.

Men som hele denne tanke om kristendommen som kulturmagt bortset fra dens religiøse værd er mindre middelalderlig end modern, saa passer den aabenbart aldeles ikke for Olavernes vedkommende. Der har visselig været megen daarlig kristendom med i deres flokker; det er der ingen tvil om. Der har været mangen gjæv kjæmpe, som i sit hjerte har sagt med Arnljot Gelline: «herefter vil jeg tro paa dig konge», og som har gaaet glad i døden paa

den tro. Men selv for dem har det været ikke kulturen, men troen, som har været det afgjørende. Og for Olaverne selv og deres bedste mænd var det *kristen tro,* som ialfald var deres aands fulde og faste *overbevisning,* selv om man ikke vil indrømme, at den var deres hjertes høieste skat. De var inderlig overtydet om, at det ikke var Valhals æser, men den Gud, der har skabt himmel og jord, som raadede for liv og lykke, og som det galdt om at have til «ven» i liv og i død. Har deres tro ikke været noget mere, saa har den dog ialfald været en levende og varm *kristen livsanskuelse,* der utvilsomt har følt sig fuldstændig overlegen over den hedenske.

Og allerede dette er noget helt andet end «hedenskabet i en ny form». Vi har af bitter erfaring lært, at det vil sige noget for et folk, at dets største aander ombytter den kristne livsopfatning med den fritænkersk-hedenske. Og vi kan være sikre paa, at det ogsaa havde sin betydning, naar alle landets fremragende mænd ombyttede den hedenske med den kristelige.

Ernst Sars vil neppe blive mistænkt for at overvurdere kristendommens betydning i vore fædres liv. Men han har paa en ypperlig maade vist, hvorledes den greb omdannende ind i alle vore *samfundsforhold.*

End mere har den jo indvirket paa *moralen,* saa sandt det end er, at dens indflydelse i denne retning ikke blev saa sterk, som vi maatte ønske. Men det vikingeliv, hvori nordmændenes hedenske livsopfatning havde sat sin blomst, og hele dets tilbøielighed til manddrab og ran var dog dømt fra det øieblik af, at en kristen livsopfatning slog rod i landet. Aldeles ligedan som det bohemeliv, der for nutidens hedenskab spiller samme rolle, som vikingelivet for vore fædres, maa vige selv for en svag og lidet gjennemført kristendom. — Og lige saa vist er det, at behandlingen af børnene, trælene, kvinderne og de fattige fra samme stund af maatte blive en anden.

Hvad Olaverne førte med sig, var en kristen *livsanskuelse* med de frugtbare spirer til en kristen *moral,* en kristen *kultur* og en hel ny *samfundsorden.* Alt dette i levende enhed og i pakt med et opsving af den nationale kraft, der gjorde folkets nylig tabte enhed og selvstændighed næsten til en selvfølgelig sag — alt dette var det, som bragte «alle Norges fjelde til at smile» og saa mange ædle kjæmpers hjerter til at gløde. Det har været et vaarbrud i Norge, som den 17de mai 1814 i al sin glans dog ikke

paa langt nær kan maale sig med. Det var et helt nyt *kristent folkeliv*, der holdt sit indtog i landet istedenfor det gamle hedenske.

Og de, som siger, at alt dette i hovedsagen ikke var noget andet end det gamle hedenskab i en ny form, de bør i sandhed ikke indbilde sig, at de viser Gud nogen dyrkelse med sine ord.

Hvor meget der fandtes af virkelig levende hjertekristendom inden dette fremblomstrende kristne folkeliv, er det jo ikke let at dømme om, som det da heller ikke er vor sag. Men for det første kan man nu ikke sige, at det i saa stykke ser saa svært godt ud med nutidens folkeliv heller. Og for det andet, saa tror vi paa *en hellig almindelig kirke,* ikke bare paa en luthersk. Og i denne tro stoler vi paa, at hvor denne Guds kirke breder sine vinger over et folk, der vokser der altid, midt i al skrøbeligheden, *noget* af levende kristendom frem i dens skygge.

Og skal vi gaa efter et løseligt skjøn, sligt som mennesker kan opgjøre sig, saa ved jeg virkelig ikke, om det vil falde saa meget bedre ud for vor tid, end for hin gamle. Jeg kan visselig ikke sige, at jeg deler hellig Olavs freidige sikkerhed paa, at alle de stridsmænd, som faldt paa *hans* side i kampen paa Stiklestad, hørte Vor Herre til. Men jeg vil heller ikke negte, at jeg har det indtryk, at det dog har været tilfældet med adskilligt flere blandt *dem,* end blandt de bataljoner, som exercerte paa Gardermoen den tid, da jeg var soldat.

Kristendommen i kong Olavs hird har neppe været rent uden hjertelag og selvovervindende kraft. Naar Sighvat skald af religiøse hensyn udsætter sig for at falde i unaade hos den konge, han elsker over alt paa jorden, og kanske endog for at miste livet, saa ved jeg ikke, om der er saa mange af de senere tiders hofpoeter, som har vist en større kristelig iver. Naar Thorarin Nevjulvsson under sit forsøg paa at redde Asbjørn Selsbane kan minde Olav om den præken, han netop havde hørt om at ligne *den* høie konge, der havde sin styrke i at taale krænkelser, og ikke at ligne dem, som voldte manddrab, saa lader det til, at hofprædikanten har været mindre bange for at sige den myndige konge sandheden, end hans embedsbrødre i vore dage ofte pleier være. Og naar det videre heder om Olav selv, som «altid var ivrig i at bede til Gud», at han ved visse leiligheder, naar det rigtig galdt kristendommens sag — som før den afgjørende dag paa Hundtorp — nat efter nat kunde «vaage hele natten under idelige

bønner», saa kjender jeg virkelig ikke nogen af nutidens *prester*, end sige af dens hærførere og konger, som gjør ham det efter. Jo, Charles Gordon alligevel — ham kunde det ialfald nok ligne at gjennemvaage natten i bøn før den afgjørende kamp. Men saa føler vi ogsaa alle, at han religiøst skiller sig temmelig langt ud fra nutidens andre hærførere.

Og naar man saa idelig taler om de uforsvarlige midler, Olav brugte til at fremme Jesu Christi sag, saa bør man dog heller ikke aldeles glemme, at kunde han i denne sags tjeneste *tage* andres liv, saa var han sandelig ogsaa villig til at *give* sit eget. Baade han og hans mænd bød livet frem dag efter dag og aar efter aar. Og det er ikke saa aldeles sikkert, at alle hans strenge dommere i nutiden vilde have sjælsstyrke til at gjøre det samme. Kunde Norges bønder efter indførelsen af reformationen tage livet af saa mangen luthersk prest,. som var dem paatvungen mod deres vilje, saa har det neppe været færre af de første paatvungne *kristne* prester, som har maattet friste en lignende skjebne, naar kongen var kommen langt nok bort. Og det tør være tvilsomt, om nutidens theologiske kandidater havde været ligesaa rappe til at søge sig prestekald i hellig Olavs dage, som de er det nu.

Den tids mænd stod tilbage for nutiden baade i mangt og meget. Men der var én ting, de forstod. Det var *at dø* for sin sag og sin overbevisning. «Sit blod som vattnet burt dei øydde». Og jeg tænker mig, at denne enfoldige kunst baade i verdenshistoriens øine og i Guds kanske nok kan opveie somme af *vore* fortrin. Det er *dem* — det er slet ikke *os* —, som verdenshistoriens Gud har dygtiggjort til at «male korset med sit blod» paa Norges land. Det skulde vi nødig glemme, naar vi er saa flinke til at diske op med alle deres feil.

II.

Det lyktes Olav Haraldsson at gjenreise Norges tabte enhed og selvstændighed og at fuldende dets kristning. Den tredje stortanke, som han arbeidede for: at lære de gamle høvdingeslegter lydighed mod loven, skulde derimod vise sig at overstige hans kræfter.

Det var ogsaa en svær opgave. Fylkesaristokratiet i Norge var kraftigt og rodfast gjennem aarhundreder. Det sad inde med hele den fra hedenold nedarvede kultur, med den fødte evne til at

herske og med en indflydelse over folkestemningen i alle de forskjellige egne af landet, som ingen kunde gjøre det stridig. Det følte sig som traditionens bærer overfor det nyopdukkede enekongedømme, og det var vant til paa den djerveste maade at sige disse kongelige opkomlinger sandheden. Og netop ved denne tid havde det i Erling Skjalgsson paa Sole faat lykke til at frembringe den ypperste repræsentant, det nogensinde har eiet i Norge, en mand, der var som skabt for aristokratiets store styrkeprøve med kongedømmet. Han var for stolt til at ville bære høiere værdighedsnavn end herse, men vilde til gjengjæld blot saa meget mere have ret til at føle sig som kongers ligemand. Og *dersom* kongen skulde ville træde hans egen og de gamle høibaarne slegters rettigheder for nær, da var han fast bestemt paa at rives med denne konge som ørn med ørn.

Striden mellem dem blev da ogsaa noget med det stolteste og skjønneste, som vor saga kjender. Hverken kongedømmet eller aristokratiet kunde have fundet en bedre maalsmand.

Men var det nu ikke en feil af Olav Haraldsson, at han lod det komme til et saadant brud med dette mægtige aristokrati, som var Norges stolthed og dets styrke, og som endnu den dag idag staar for vore øine i en saadan blendende glans? Var det ikke et udslag af utøilet magtsyge og af smaalig tanke paa sin egen kongelige værdighed, naar han lod sig drive til at støde landets ikke blot mægtigste, men i saa mange maader ypperste mænd ifra sig?

Ja, det er visselig den almindelige opfatning i vore dage.

Og det er jo sandt: Olav er aldeles ikke nogen ren eller feilfri skikkelse, allermindst i den første, lykkelige del af sin styrelsestid. Og det skorter ham visselig ikke paa følelse hverken for sin magt eller sin værdighed. Men det er alligevel en underlig — vi maa vel sige: blindhed, naar folk ikke kan se, at der er helt andre ting, som vegten her ligger paa.

Hvad der var spørgsmaalet, var helt enkelt det, om de gamle, høibaarne ætter skulde have lov at øve manddrab og ran, og saa slippe med at bøde penge, mens andre almindelige mennesker maatte bøde med sit liv. Det siger Snorre os med ligefremme, tørre ord, ligesaavel som han viser os det gjennem sin fremstilling. Men vi har vænnet os til for hin gamle tids vedkommende at uddele fuldkommen aflad for det slags synder ikke blot

til vore *hedenske* forfædre, men ogsaa efterat kristendommen var bleven indført. Og i vor romantiske frastands-beundring for de gamle kjæmper indbilder vi os, at det gik an at tage sagen ligesaa lempeligt for deres samtidige, som vi gjør, der ingen uleilighed har af deres lovløse færd. Dersom vi havde levet i den tid, vilde vi have takket den konge, som paatog sig at stagge dem. Nu giver vi vor fulde sympati til de aristokratiske ætter, som ønskede at fortsætte det gamle hedenske liv med manddrab og rov, ogsaa efterat de havde bekjendt sig til kristendommen. Og vi har ingen sympati tilovers for den kristne hersker, som følte sig dreven til at sætte grænser for et saadant uvæsen. Vor nationalfølelse er endnu *hedensk* paa dette punkt, som paa saa mange andre.

Hvad der gjorde Norge til det barbarland, som det i samtidens øine var, var først og fremst den flotte maade at omgaas menneskeliv, der her i landet saa at sige hørte til den gode tone. Det kunde tage sig godt ud for en ung norsk aristokrat, som havde hugget en mand ned, at sige, at han ikke havde anden grund til at gjøre det, end den, at vedkommende stod saa beleiligt til for hugget. Saalænge tonen var en saadan inden de ledende kredse, kunde kristendommen heller ikke komme til at slaa ordentlig rod inden det menige folk. Det første fremskridt, som der var at tage, hvis landet skulde komme med i sin samtids civilisation, var det, at lære aristokraterne agtelse for sine medmenneskers liv og deres eiendom. Saa maatte sagen stille sig i Olav Haraldssons øine, og saa forholdt det sig ogsaa virkelig.

Og det var i virkeligheden det, at han tog denne svære kamp op, som gjorde ham til Olav *den hellige.* At faa kristendommen offentlig vedtagen og godkjendt, det gik forholdsvis let for ham, som det var gaat let allerede i Olav Trygvessons dage. Det var, da den skulde føres ind i livet, i kamp mod nationens herskende laster, at vanskelighederne rigtig for alvor meldte sig. Det var da, hele Norges aristokrati reiste sig imod ham fra Rogaland til Haalogaland, og fik lykke til at fratage ham først hele folkets kjærlighed og siden krone og liv. Og det var, fordi han ikke bare havde mod til at optage denne kamp, men ogsaa udholdenhed til i den, trods alle anfegtelser, at blive tro indtil enden, at han blev «en i sandhed hellig mand» ikke blot i vore fædres øine, men i virkeligheden.

Olav Trygvesson var elskværdigere, siger folk; og det kan saa være. Han er vist en af de mest indtagende kristne ridderskikkelser, historien kjender, — aldeles som skabt til at vise nordmændene, at det ideal af en ædel helt, som fra gammel tid af havde foresvævet dem, ikke blot ligesaa godt, men endda bedre, lod sig virkeliggjøre paa kristen grund end paa hedensk. Men for det første var han nu heller ikke mere end en ædel og elskværdig *helt*. Han var ikke *konge*. Han satte ikke blot sit eget og sine mænds liv, men hele *landets* velfærd og selvstændighed i vove, fordi hans stolte dronning havde faat et barnagtigt indfald. Det kan vi være sikre paa, at Olav Haraldsson ikke vilde have gjort. Og for det andet er det nu hverken saa vanskeligt eller saa værdifuldt at være «elskværdig», naar det sker paa den maade, at man lukker øinene igjen for sine venners feil. Vi forlanger ikke af Trygves søn, at han i nogen større udstrækning og med konsekvens skulde have optaget kampen mod fylkesaristokratiet og dets utøilede vikingedrifter. Det havde han visselig hverken aandens eller karakterens forudsætninger for at kunne gjøre. Men vi forlanger, at det ikke skal komme den anden Olav til skade paa hans gode navn og rygte, at han paatog sig det kjæmpeverk, som tiden krævede fremfor alle andre, og som hans forgjænger af gode grunde havde ladet ligge.

Og hvem var nu i grunden mest elsket af disse to? Den første Olav var elsket af alle, den anden blot af de faa. Men der er jo i og for sig intet iveien for, at de faas kjærlighed kan veie mere end hele mængdens. Og visselig er det et straalende syn, naar Svolderslagets kjæmper følger sin konge i døden som én mand. Men der er dog paa Stiklestad oplukket en helt anden dybde i følelsen, baade hos den stallar, der soner sin tunge brøde, idet han segner om ved sin konges hoved, hos den merkesmand, som døende fæster det hellige merke i Norges grund, hos den hjertensven, i hvis fang Olav hviler sit hoved, mens drømmen bærer ham lige ind i himlens klarhed, ja selv hos den skinsyge skald, som med dødblege læber synger sit sidste kvad til den faldne konges ære. Naar man læser om Svolderslaget, vil man forgjæves lede efter det slags træk. Det, som møder os ved Stiklestad, er virkelig de *korsmerkede* kjæmpers kjærlighed; ved Svolder, fristes man til at sige, er det alene de *primsignedes.*

Og jeg ved ikke, om hele verdenshistorien kjender en slag-

mark, som der hviler en saadan glans over, som over voldene ved Stiklestad, en glans ikke blot af heltedaad og skaldesang, men af den kjærlighed, som er sterkere end døden, og af den tro, som svæver ind i himmelen. Vist er det: den norrøne stamme eier intet skjønnere minde, intet helligere sted. Og alle livets ædleste og mest ophøiede magter har smeltet sammen for at give det sin glans.

Det var ulykken, som adlede Olav Haraldsson og gjorde ham til *den hellige*, ulykken og anfegtelsen. Mens han i Gardarike laa i uvirksomhed, brød de tunge tvil og kampe ind over hans sjæl. Hele hans tidligere liv stod for ham. Og det var jo langtfra rent. Ogsaa efterat han var bleven konge, havde han tilladt sig mangt og meget, som efter den tids tro vel ikke skilte ham fra Gud, men alligevel var af en saadan art, at det nødvendig maatte sones. Han tænkte derfor paany paa at drage til Jorsalaland og tilbringe resten af sine dage i et kloster og gjøre bod for, hvad han havde brudt. Men naar hjertet rigtig bøies i støvet under følelsen af al sin synd, saa melder ogsaa gjerne anfegtelsen sig, og vil gjøre selv det bedste, vi har faat lov at udrette, om til ondt. Saa gik det ogsaa Olav. Han kom i tvil om hele sit livsverk, ogsaa om det, han tidligere havde holdt for opfyldelsen af et guddommeligt kald. Kanske var det hele ikke bare flekket og syndesmittet, men lige fra først af forkasteligt? Kanske var det hans seirende fiender og hele den herskende tankegang blandt hans landsmænd, som havde havt ret, og han, som havde havt uret? Og de «store bekymringers» dybe mørke omhyllede hans sjæl.

Da blev han igjen, ligesom i sin ungdoms bodstid, hjulpen ved et drømmesyn. Efter en i de «store bekymringer» gjennemvaaget nat sank der imod daggry en let søvn over ham. Da stod hans store forgjængers, Olav Trygvessons, straalende kjæmpeskikkelse for ham. *Han* havde ikke kjendt til tvil og grubling; for ham havde hele livet været som en eneste seierens dans, lige til han sank ved det blodige Svolder. Han kom nu for at sprede sin frændes og efterfølgers tvil, for at aande sin egen freidighed ind i hans syge sind. Og Olav Haraldsson reiste sig fra drømmens møde med «hærdet hug» og kunde melde sine mænd, at nu holdt han det paany for sit guddommelige kald at vende tilbage til sine fædres land og føre sit livsverk tilende.

Og mændene modtog denne kundgjørelse med tak og glæde.

Men fra anfegtelsens ildprøve vendte Olav tilbage til sin gamle gjerning som en ny mand. Det havde han lært i den dybe ydmygelses skole, at nu fik han tage sit liv paa en anden maade end før. Ingen slaphed mod sig selv, ingen unødig haardhed mod modstandere, kjærlighed, kjærlighed ogsaa til fiender! Derfor brænder han fliserne i sin hule haand, og vil i bodens svidende smerte brænde selv de mindste forgaaelser ud af sit liv. Derfor vil han heller lade seieren gaa fra sig, end brænde bøndernes gaarde i de fiendtlige bygder. Derfor giver han «mange merker sølv» til sjælemesser og anden sjælebod for de mænd, som maatte komme til at falde i kampen *imod* ham. Og derfor faar ingen hedning lov til at slutte sig til den skare af korsmerkede kjæmper, som følger ham frem til den store, afgjørende strid.

Der staar i disse sidste maaneder en glans om ham af «de helliges dyder» efter den tids leilighed. Og det er ikke underligt, om der var mangen stolt kjæmpe, som tidligere havde nøiet sig med at tro paa sin egen kraft og styrke, der nu sagde: herefter vil jeg tro paa dig, konge!

Og saa vaager Olav igjen sin sidste nat, i bøn for sig og sin hær. Men han vil ikke uden videre bede om seier. Han beder, «at *det* maa ske, som Gud ser, er ham til størst gagn». Han er ikke fremmed for den tanke, at *døden* baade for ham selv og hans sag kanske nok kan være en større vinding, end nogen seier; han havde i den strenge skole lært forstand paa den eviges raad. Efter slige bønner er det han sovner med hovedet paa sin hjertensvens knæ, og ser himlen aabne sig for ham. Han føler, hvad der forestaar: baade døden og nederlaget, og «den derpaa følgende herlighed» og seier.

Og hvad han ventede, det kom. Han seirede i døden, som han aldrig kunde have gjort det i sit liv. Ved sin død «drog han alle til sig», ogsaa de fiender, som han saa godt som døende havde ladet læse sjælemesser for. Den vildeste og mest hevntørstende af alle Norges lendermænd, Thore Hund, som gav ham dødsstødet, forsvinder ud af sagaen i bøn og bod paa reise til Jorsalaland. Og snart raabte hele det i kjærlighed overvundne folk, at Olav var «en i sandhed hellig mand», og at han fra nu af skulde «evindelig være konge i Norge».

Og jeg for min del tillader mig at tilføie, at de nordmænd i vore dage, som ikke, tvert igjennem alle middelalderlige vildfarelser og al hans egen synd, kan se *Christi aands* klare stempel paa Olav den helliges liv, de har liden forstand paa, hvad *virkelig kristendom* er.

FORELÆSNINGER OVER TEISMENS FILOSOFI.

For det saakaldte Giffordlegat har den tidligere professor i filosofi ved universitetet i Edinburgh — Sir William Hamiltons efterfølger — Alexander Campbell Fraser holdt en række forelæsninger, som nu foreligge i to Bind (Philosophy of Theism. Gifford Lectures, I—II, 1895—1896). Forf.s ansete navn — bekendt navnlig for klassiske noteudgaver af Berkeleys og nogle af Lockes værker — lod formode, at her vilde komme til at foreligge noget læseværdigt, og i saa henseende bliver man heller ikke skuffet. Den aldrende forfatter vil maaske kunne dadles for en del vidtløftighed, bredde og ret hyppige gentagelser; men man mærker gennemgaaende den kyndige og vel orienterede fører, sproget er smukt og nobelt, og der er en velgørende varme i foredraget. Vilde nogen modsige det sidste, bør det erindres, at det ikke er en prædikant, som taler, men en gammel filosof, som paa sin egen stilfærdige maade vil aflægge sit vidnesbyrd om Gud ved at vise, at troen ikke er i strid med videnskab eller forskning, men at der trods alle dunkelheder i vor erkendelse er god grund for os til at fastholde en teistisk verdensanskuelse. Om nye synspunkter og originale tanker er her ikke tale, og sligt lader sig vel ogsaa vanskeligere præstere paa dette omraade. Vi faa indtrykket af en mand, som er vel hjemme i tænkningens historie, som ved, hvor de afgørende problemer ligge, og som sindigt og støt krydser op mellem de modstridende teorier for at vise, at den gamle tro paa Gud dog er bedre og fornuftigere end al den anden visdom. Ikke saaledes at forstaa, at forf. stiller sig afvisende over for moderne tænkning — det vilde jo omtrent være utænkeligt hos en gammel professor i filosofi — han vil maaske snarere kunne forekomme en og anden at gaa vel langt med (lovmæssigheden, udviklingstanken); men han mener og søger at vise, at opfattelsen af naturen som et lovenes rige ikke er i strid med troen paa en personlig Gud, som er over og i alle ting.

Der vil naturligvis ikke kunne være tale om her udførligt at gøre rede for indholdet af disse forelæsninger, om det ellers vilde lønne sig. Derimod vil det formentlig ikke kunne være uden interesse for en og anden at blive gjort bekendt med enkelte partier og grundtanker. Jeg vil atter saa omtrent forbigaa første bind, som væsentlig er en gennemgang og kritik af antiteistiske teorier, for hovedsagelig at holde mig til det sidste bind, den mere positive del.

Om den aand, hvori forelæsningerne ere skrevne, vil man kunne dannne sig et foreløbigt skøn af den maade, hvorpaa forf. i fortalen til sidste bind omtaler nylig udkomne værker af de tre statsmænd, Balfour, Gladstone og hertugen af Argyll. Han beklager, at han ikke har kunnet tale i et lettere, for et større publikum tilgængeligere sprog, hvortil der vilde udkræves en kraftigere filosofisk indbildningskraft og en klarere, mere gennemtrængende intelligens. Dette mener han imidlertid, medens hans forelæsninger ere blevne holdte, er bleven ydet i Mr. Balfours «The Foundations of Belief», hvori læseren vil finde teologiens forudsætninger drøftede paa en maade, der rivaliserer med Berkeley og Hume i klar og formfuldendt stil som i tankens skarphed. Men ogsaa de to andre statsmænd, Gladstone og hertugen af Argyll, have nylig indlagt sig fortjenester af den filosofiske og religiøse tænkning, Gladstone ved sin mønsterværdige udgave af det attende aarhundredes religionsfilosofiske hovedværk (biskop Butlers Analogy), og hertugen af Argyll ved den styrke og veltalenhed, hvormed han har forsvaret den teistiske (teologiske) opfattelse af universet med videnskabelig begrundelse i sin «Philosophy of Belief». At tre saa fremragende statsmænd henved aarhundredets slutning have indtaget denne stilling i kampen mellem troen og tvivlen, er et tidernes tegn, som ikke er uden sin betydning.

En grundbetragtning, hvorfra Fraser gaar ud, og som han atter og atter vender tilbage til, er den, at det er umuligt at naa til en moralsk og intellektuelt tilfredsstillende verdensopfattelse, naar man ensidigt bygger paa betragtning af den ydre natur. Om ikke af andre aarsager viser enhver naturalistisk verdensopfattelse sin utilstrækkelighed overfor det uendeliges problem (forestillingen om en uendelig proces, som den ikke kan komme udenom, og som dog er absolut ufattelig). Men den er fremfor alt utilfredsstillende, fordi den savner enhver garanti for at være sand. Selve troen

paa en lovmæssig naturorden forudsætter en moralsk og religiøs tro paa den universelle kraft, uden hvilken ingen tillid kan haves til, at verdensløbet ikke en dag løber ud i kaos. Hvad der pleier at ske er dermed endnu ikke fornuftmæssigt. Der er en tvivl, som lurer bag ved al forskning, naar den ikke hviler paa forudsætningen om en guddommelig fornuft. Tilliden til mine egne erkendelsesformer og til, at universet er erkendeligt, forudsætter, at Gud er til og virker i alt. Dette er ikke et bevis for Guds tilværelse — om beviser i streng forstand for Guds tilværelse kan der ikke være tale —; men Guds tilværelse er forudsætningen, uden hvis stiltiende anerkendelse menneskelig erkendelse og liv maa opløse sig i altomfattende tvivl og uvished. Agnosticisme i religion og moral medfører universel agnosticisme. Jeg kan ikke logisk og spekulativt godtgøre Guds tilværelse, men livet vilde være en løgn uden troen paa, at Gud er. Naar Herbert Spencer i det til grund liggende ser en evigt uerkendelig kraft, synes han ikke at undgaa selvmodsigelse. Vi skulle være uden nogen erkendelse af denne kraft, og dog skulle vi erkende, at den er. Den uendelige kraft er uerkendelig, og dog siger Spencer, at den «manifesterer sig» i universet. Men hvorledes kan den saa være helt uerkendelig? At noget manifesterer sig plejer dog at betyde, at det giver sig til kende. Umulig bliver den spencerske forsoning mellem religion og videnskab, naar han overlader videnskaben alt det erkendelige, religionen det uerkendelige. Religion skal være følelse ved det uerkendelige; men om dette ogsaa var religion, lader en saadan grænseregulering sig ikke udføre. Vi erkende og forstaa til praktisk brug mangfoldige forhold, som vi dog ikke kunne gennemtænke. Saaledes bæres alle aarsagsforhold af det uigennemtrængelige mysterium af en regres uden begyndelse og en progres uden afslutning. Si non rogas, intelligo. Er det anderledes med menneskets moralske og religiøse tro? Jeg er ikke nødt til at være agnostiker med hensyn til universets rums- og tidsforhold, fordi uendelighed og evighed frembyde en mængde spørgsmaal, jeg ikke kan besvare. Hvad urimeligt er der da i at tro, at den menneskelige bevidsthed kan aabenbare, hvad der i sig selv er mysteriøst? Fordi mennesket ikke har en uendelig viden, svarende til en uendelig erfaring, følger ikke, at det slet ikke har nogen.

Fraser mener saaledes, at det er i sig selv, i sin egen bevidsthed, mennesket maa søge udgangspunktet for erkendelsen af den «uendelige realitet» (homo mensura), og minder for saa vidt om Wil. Hamilton, hos hvem det var en grundtanke, at naturen skjuler Gud, medens mennesket aabenbarer ham. I menneskets bevidsthed om sig selv som moralsk individ finder han udgangspunktet for erkendelsen af Gud. Er jeg kun en ting, eller er jeg tillige en person? Er jeg forpligtet til at tro, at jeg er subjekt for alle handlinger, hvorfor jeg med rette vil kunne dadles eller roses? Eller maa jeg ogsaa antage «mine egne» handlinger for handlinger af den til grund liggende uerkendelige kraft, og at der ikke i mig er noget overnaturligt, intet, til hvilket jeg er den oprindelige aarsag, intet, hvorfor jeg alene er ansvarlig? Saa sandt jeg er et aandeligt væsen, som har frihed under ansvar, ligger det lige for i universet at se aabenbaringen af en uendelig moralsk personlighed. Naturvidenskaben lader os til sidst alene i en uendelig sfære, hvis centrum er overalt og hvis omkreds er ingensteds. Samvittigheden leder os til at læse livets drama som et forhold mellem moralske individer og en uendelig personlighed og overbeviser os om, at vi ikke leve i en uendelig maskine, men i en lovmæssig verden, som styres af et moralsk forsyn. Verden i tid og rum ses som aabenbaringen af den uendelige konstant virkende kraft, Gud, der er til stede overalt, i helheden og i hver enkelt del. Mennesket er i forholdet til sin egen organisme et billede af Gud i hans forhold til verden — mikrokosmen symbolet paa den uendelige makrokosme.

Med særlig interesse behandler forf. spørgsmaalet om forholdet mellem det naturlige og det overnaturlige. Naar alle naturlige aarsager tilsidst hvile i den guddommelige aarsag, behøver der ingen strid at være mellem naturligt og overnaturligt. Det første er kun en del af det sidste. Hvad grund er der til at antage, at en begivenhed ikke kan være guddommeligt foraarsaget, fordi den har naturlige aarsager? Man mener vel ofte, at al foraarsagen kun er naturlig, og at det rent naturlige aarsagsforhold er fuldt begribeligt (herimod dog Spencer). Følgelig synes Gud overflødig; de naturlige aarsager indtage hans plads, eller om der er nogen plads for Gud, synes den kun at være i det yderste fjerne, da den hele proces blev sat i bevægelse. Dog mener forf., der er tegn paa, at en anden tankegang, som ikke tænker Gud uden for

de naturlige aarsager, er ved at trænge paa (jfr. f. eks. Romanes's «Thoughts on Religion»). I os selv have vi den oprindelige erfaring af, hvad kraft er, og vi bør ikke søge erkendelsen af kraftens natur uden for os. Det er som aktiv moralsk fornuft vi bør betragte den magt, som skjult er til stede i de naturlige processer. Naturen maa ses som en aabenbaring af denne moralske magt, selv om «fornuftig villie» og «moralsk fornuft» kun ere uadækvate udtryk for det uendelige væsen, som det er i sig selv. Ganske vist maa valget mellem agnostisk naturalisme, der laborerer med en uendelig række ikke moralske fænomener, og teismen tilsidst ske i kraft af tro. Men den sidste opfattelse synes dog at maatte have forrangen, fordi den baade tilfredsstiller vor kausaltrang bedre — naturalismen er bunden til mysteriet af en uendelig fysisk regres og progres af ikke-moralske og rent naturlige aarsager uden nogen oprindelig aarsag —, og fordi den alene svarer til menneskets moralske natur. Naturalismen fører ud i et kaos. Den forkynder tro paa et univers, hvortil vi ikke kunne have nogen fast tillid, en udvikling, som er uden mening og maal, og som derfor i virkeligheden er uberegnelig. Men vor tro paa Gud modsiger ikke vor erkendelsestrang, hvorvel vi kun have en ufuldkommen (uadækvat) erkendelse af hans væsen. I de fysiske aarsager se vi kun det sanselige udtryk for hans virken, det konstante udtryk for evig virksom fornuft, det eneste virksomme i alle naturlige fænomener.

Den værste anstødssten for troen paa Gud er dog det onde i alle dets skikkelser: smerte, vildfarelse, synd, død. Forf. afviser alle forsøgene paa at slippe uden om denne gaadernes gaade. Han erkender med Philo i Humes «Dialoger», at det er umuligt fra en verden saa fuld af ondt som vor at slutte til en god og almægtig skaber, men hævder paa den anden side med samme Philo, at det ikke er mindre umuligt derved at modbevise denne tro, naar den paa anden maade er given. Thi en saa begrænset erkendelse som vor maa altid indrømme, at der kan være en løsning af denne gaade (det godes blanding med det onde), som for stedse vil være skjult for os. Uden tvivl, en filosofi som Humes, der blot vil bygge paa den begrænsede menneskelige erfaring, maa bryde af paa dette punkt. Den rene empirisme reducerer — som i Humes tilfælde — tilsidst sig selv in absurdum. Det er meningsløst at ville grunde en filosofi paa en rent empirisk forudsætning. Moralsk

tillid til universets grundprincip er den første forudsætning, der kræves, om vi overhovedet skulle have en filosofi. Spørgsmaalet altsaa ikke om at slutte til Guds tilværelse, men at forlige troen paa Gud med det ondes virkelighed. Hvad de fysiske onder angaar, saa er opgaven her forholdsvis let. Disse onder ere kun relative onder; hvad der er ondt i én henseende kan være godt i en anden. Smerte har som modvægt medlidenhed og barmhjertighed og kan saaledes ses som middel for aandelig opdragelse. Men det moralske onde, synden, er et absolut onde, det, som i enhver henseende ikke bør være. Hvorledes forlige dette og den ulige fordeling af lyst og smerte med Gudstroen (Job, Æskylos)? Forf., som synes at stille sig noget frit til den kirkelige lære om faldet, er dog i væsentlig overensstemmelse med denne, naar han ser forklaringen, saa vidt den kan naas, i at Gud skabte mennesket med frihed, og at en verden med frihed er bedre og mere stemmende med Gudsideen end en verden af blotte ting eller bevidste automater. Problemet ligger følgelig i den onde villies udspring, ikke i dens følger. Et menneske kan ikke have ansvar for handlinger, som ikke have deres udspring i ham selv. Men at der gives frie handlinger, er et postulat af den personlige ansvarsfølelse. I determinismen ser forf. en ophævelse af moralen. I en deterministisk verden at ville anbringe forskellen mellem ondt og godt, er som at ville tegne en cirkel, der er uden alle cirklens væsentlige egenskaber. Moralsk godhed, som var paatvungen af Gud, vilde forudsætte en ophævelse af ansvarlighed og personlighed. En endelig «person» maa være udrustet med evne til at staa Guds villie imod — for at alle skulle kunne naa at blive gode for stedse, om de have gjort sig selv onde. Naar faktum er, at der ikke findes nogen retfærdig, nogen som har realiseret det sædelige ideal — hvad man, abstrakt set, synes at maatte have ventet — tyder dette paa et mysterium, vi ikke kunne fjerne. Han antyder som en løsning muligheden af en præexistens, eller maaske, at individualiteterne ikke ere helt individuelle (or perhaps that no individual person is wholly individual). Det sidste turde vel være det rimeligste. Fraser synes i det hele kun at have lidt øje for kendsgerningen af slægtens solidaritet (arvelighed). Han har ensidig betragtet menneskene under synspunktet af frie individualiteter og standser derfor til slutning ved det mysterium, som turde være det mindste i denne sammenhæng.

Udførligt behandler Fraser spørgsmaalet om miraklers betydning og mulighed. Er mennesket i stand til med sikkerhed at skelne imellem, hvad der er gjort af Gud, og hvad der alene skyldes naturen? Kan der i det hele skelnes skarpt mellem naturligt og overnaturligt? Individer og slægter afvige faktisk i høi grad med hensyn til, hvad de anse for overnaturligt. Om nu alt, hvad der er bleven anset for overnaturligt, tilsidst vilde kunne forklares af naturlige aarsager, vilde troen paa Gud saa dermed være umuliggjort? Og selv om et mirakel i betydning af en begivenhed, som ikke skyldes naturlige aarsager, havde fundet sted, kunde øjenvidnet saa have nogen afgjort vished om, at den ikke skyldtes naturlige aarsager? Man vil se, at forf. saaledes følger David Hume til tvivlens yderste. Men netop derved reagere de tilbagetrængte tanker. Med alt dette er miraklers mulighed eller virkelighed dog ikke modbevist. (Det hele er egentlig kun, at man (Hume) har godtgjort, at miraklers virkelighed ikke kan bevises, en opdagelse, det ikke er værd at misunde nogen). Er ikke naturens orden i sig selv mirakuløs? Den teistiske tro maa være svag, der ikke kan se Guds virken i alle naturens lovbundne fænomener, og som stirrer efter direkte guddommelig handlen alene i afvigelser fra den fysiske lov eller i begivenheder, som ikke ere naturligt foraarsagede. Og dog, maa alle begivenheder være naturligt betingede? Er det oprindelige og stedsevarende mirakel, selve verdensordenen, det eneste mulige mirakel? Kan der ikke være fornuftig grund til at antage, at der kan gives mirakler i snevrere forstand, guddommelige handlinger, som ere uafhængige af fysiske betingelser, for menneskelige øjne i det mindste? Det er umuligt at bevise umuligheden af saadanne virkninger af den uendelige kraft; det er det saa meget mindre, naar erfaringen viser os en verden af mennesker, hvori det, som ikke bør være, er kommet til virkelighed. Naar det er blevet til (det onde), for hvis tilblivelse der ikke var nogen apriorisk nødvendighed, synes det ikke urimeligt, at det kan foranledige ikke-naturlige, mirakuløse tildragelser. Og at antage, at den uendelige magt, som den teistiske tro forudsætter, skulde være bunden ved den fysiske orden, vilde være aabenbart selvmodsigende. Lovmæssig udvikling og under ere ikke nødvendig modsigende idéer. Det nittende aarhundrede synes netop gennem den negative kritik at skulle slutte med at være naaet til en dybere følelse, end verden hidtil har kendt, paa én

gang af naturlovens universalitet og af det mirakuløse, som ligger ved roden af al naturlov. Der er derfor intet til hinder for at tro, at guddomsmagten «mange gange og paa mange maader» kan have givet sig til kende efter en plan, som er mere omfattende end den, der aabenbarer sig i den almindelige fysiske erfaring, og at denne aabenbaring har kulmineret i «Guds inkarnation i det fuldkomne menneske».

Som nødvendigt supplement til troen paa Gud melder endelig udødelighedstroen sig, saa sandt menneskelivets drama her paa denne jord er for kort til at kunne være fyldestgørende for en dybere mening. Menneskenes tilsynekomst paa jorden, efter at den langsomt er bleven beredt til bolig for dem, synes, naar der kun gives dette forbigaaende liv her, mere at ligne et lune end en aabenbaring af altid virksom godhed og fornuft. Men antage vi et liv efter dette, støde vi endnu paa et vanskeligt, ja, som forf. mener, et uløst problem, spørgsmaalet om de ondes skæbne. Frihedens evne forudsætter, at der vil kunne være sjæle, som helt forvilde sig bort fra Gud. Han nævner det som en «plausibel hypotese» af nogle religiøse tænkere — deriblandt Locke — at de onde tilsidst blive til intet, men synes selv dog mest tilbøielig til at haabe paa en endelig sejr af det gode i alle sjæle, om han end maa indrømme, at foreneligheden af et saadant haab med forudsætningen om villiens frihed, som er en grundforudsætning i hans filosofi, er et mysterium.

Vi have hermed i korthed søgt at gøre rede for grundtankerne i prof. Frasers teistiske filosofi. Maaske eller sagtens vil en og anden sige, at dette jo er teologi, ikke filosofi. Der er jo dem, der synes at mene, at om nogen optager tanken om Gud i sin tænkning, er det straks teologi, men naar andre behandle de samme problemer i ateistisk aand, er det filosofi. Ja, om det virkelig var saa let at blive filosof! Men hvis det, der fortjener at kaldes filosofi, væsentlig beror paa tænkningens maade, form, vil der ingen grund være til at opgive den sprogbrug, der taler om en religiøs filosofi, og hvis man ikke vil sammenblande sfærerne — den tænkning, for hvilken sandheden er given, med den søgende — bør man fastholde den. Ja, hvis Fraser har ret, maa al sand filosofi være religiøs, saa vist forudsætningen af og troen paa, at der er fornuft i tingene, i sidste instans forudsætter, at vi baade intellektuelt og moralsk maa kunne sætte vor lid til den magt, som behersker den hele tilværelse.

Odense i februar 1897.

N. Teisen.

„KAPITAL OG ARBEIDE".

Foredrag holdt i studentersamfundet den 7de marts 1896 i anledning af det sociale spørgsmaal i Bjørnsons «Over Ævne», II.

Af Olaf Holm.

Ærede tilhørere!

Som det vil være Dem bekjendt, truer Bjørnson i sin sidste bog med en verdenshistorisk krach af enestaaende betydning. I dette kan jeg ikke andet end give ham ret. Ogsaa jeg tror, at det saakaldte sociale spørgsmaal efterhaanden vil antage former, som af Bjørnson hentydet til, og at vi imødegaar et internationalt opgjør mellem fattig og rig af enestaaende betydning. Det er nemlig sandt, hvad en franskmand engang har udtalt, at ved at læse menneskeslegtens historie lærer man kun én ting, nemlig at mennesket ingenting lærer. Ogsaa ved det forestaaende opgjør vil det sandsynligvis vise sig, at man ingenting har lært, eller at man har foretrukket at holde hver paa sit til det yderste, til man ligger der, fremfor at slaa af og blive enige om noget.

Jeg tror, at denne katastrofe kun kan anvendes paa én maade, og det er, ved en kraftig religiøs reaktion. At striden har antaget den, jeg kunde fristes til at sige, dæmoniske høide, som den nu har, hører nemlig i sidste instans sammen med, at den ikke *blot* er en strid «om mad og drikke», som det har været sagt, men er i grunden en strid om *selve det at leve,* om hvorfor Gud — dette gjælder da navnlig fra arbeidernes side — overhovedet har ladet mig fødes ind i denne elendige verden. Herved kommer der noget religiøst ind i striden; man føler trang til ligesom at overtage verdensstyrelsen selv og paa den maade rette paa livets elendighed. Heraf den totale sorgløshed eller hensynsløse nedkonkurreren af sin broder fra rigdommens side og den djævelske bitterhed fra fattigdommens. At slaa bro over dette svelgende dyb tror jeg før øieblikket intet andet er istand til end den simple, kristelige tro. Man maa den nyere verdensanskuelse tillivs, ærede tilhørere, intet mindre.

For imidlertid at kunne klargjøre for Dem, hvorledes jeg har tænkt mig dette anvendt paa spørgsmaalet kapital og arbeide, maa jeg faa lov til i korte rids at meddele Dem et billede af den verdensanskuelse, hvorpaa størstedelen, og det ikke mindst de dannede af vor tids mennesker, lever.

De ældre blandt mine tilstedeværende tilhørere vil erindre, hvilken opsigt det gjorde, da Darwin i sin tid fremsatte en paastand om, at mennesket nedstammede fra en abekat; jeg husker — jeg var endnu barn dengang — men jeg kan erindre, at de mere ældre dannede mænd gik og smaasnakkede i krogene om denne besynderlige «opdagelse», og saa stor var ærbødigheden for den hellige skrift og vore religiøse traditioner endnu dengang, at man ligesom ikke turde tale derom. Det var dengang. Nu serveres jo — skjønt i allerhøieste kredse er nok dens kredit i det allersidste sunken lidt — denne teori endog af og til inde i vore mest afsidesliggende fjelddale, og dette har i lang tid gjældt for den ene og rette livsvisdom. At en enkelt begavet mand gaar ud fra, hvad han tror at have fundet som sandhed, fremfører en tanke, som aabenbart maatte komme til at krænke manges religiøse følelse, derpaa er jo ikke noget at sige. En videnskabsmand maa have lov til at fremsætte sine teorier, selv om de ved sin første fremkomst skulde klinge lidt skurrende i enkelte teologers eller kristnes ører.

Men denne teori har alligevel skuffet os. Den har ikke kunnet give os noget bedre svar paa livets ophav, end vi havde før, ja, den har ikke engang kunnet bringe forholdet til dyreverdenen, hvor den dog havde sin videnskabelige berettigelse, til større klarhed, men paa spørgsmaalet om menneskets egentlige afstamning, om hvor det dog til syvende og sidst hører hjemme, derpaa har den intet svar givet og *kan* simpelthen intet svar give.

Men den har virkelig gjort stor skade; dog naturligvis ikke som videnskabelig teori; som saadan har den ganske vist endog gjort sin nytte; men man har af læren om mennesket blot og bart som et høiere dyr — menneske*dyret*, som G. Brandes ganske vist «fint», men ikke meget høit gjerne udtrykker sig — trukket filosofiske konsekvenser, som har været alt andet end til held for samfundet. De mere dannede har faaet ord som disse: «Aa ja, Guds tilværelse — maaske, og maaske ikke», «livet efter døden? vi ved intet», indgivet af førerne selv. I den tid, jeg blev student,

holdt dette netop paa at trænge indover os og mange blev i den anledning ganske vist rokket med hensyn, til hvad vi pleier at kalde ens barnetro, og de, der vilde gjælde for at besidde aand og talent, fulgte gjerne denne opfatning. De mere dannede og navnlig de mere formuende lod det gjerne staa til herpaa. Brandes' aandrighed med dens semitiske evne til altid at holde sig til overfladen, spillede, jeg havde nær sagt, som et østerlandsk fyrværkeri over hele Norden — og med semitteriet fulgte da ogsaa som naturligt, østerlandske krav og østerlandske fornødenheder.

Fra førernes arbeider gik tankerne i populariseret form ned i de lavere klasser. Der var altid dem, som sørgede for at lade dem faa vide, at der hverken er nogen himmel eller helvede, og vilde man gjælde for en oplyst mand, kunde man da ikke gaa i kirke, ikke tænke vel om en prest eller have noget med ham at bestille; thi han repræsenterede et for længe siden tilbagelagt stadium i menneskeslegtens udvikling.

I al literær produktion tog man især sigte paa dyresiden i mennesket, og filosofisk konsekvent; thi videnskab, filosofi og literær og kunstnerisk produktion vil altid i samme tid svinge ligesom om samme centrum.

Livets intimissima, den hemmelighedsfulde naturgrund, hvor sanselighed og moral støder sammen, og hvor mennesker med normal, sedelig bevidsthed, pleier optræde med den dybeste delikatesse, forsaavidt de overhovedet *kan* meddele sig til hinanden om saadanne spørgsmaal, disse spørgsmaal, siger jeg blev lagt frem paa bordet til almindelig diskussion mellem mænd og kvinder, der ikke stod i noget dybere forhold til hinanden, ja, endog af ugifte mænd og ugifte kvinder. Unge mænd og kvinder «forsøgte», faar jeg vel sige; thi den virkelige kvinde har formentlig endnu formeget af kvinden i sig til at kunne se paa denne ting «videnskabeligt» — men, lad mig sige, en ung kvindelig student mødes kanske med en ung mandlig paa hans hybel for at studere «egteskabsproblemet». Ja, hvorfor ikke? Det er jo kun teoriernes konsekvens.

Emil Zola kastede hele denne stas udover verden og sagde: han vilde «moralisere». Moralisere? Og saa har man selv tabt den store harme, den som udgjør mennesket i mennesket og profeten i den store digter og sætter den store sanger istand til at løfte

slegten, jeg kunde nær sagt ind i evigheden! Moralisere? Og saa har man selv mistet den moralske bevidsthed?

Ærede tilhørere!

De skal ikke lade dem bedaare. De store sjæle i slegten — aa jo, de smaa ogsaa — de skriver sig ikke fra dyret i mennesket, men de skriver sig fra mennesket i mennesket. Det er gnisten af den himmelske adel, som endnu er bleven tilbage fra den tid, vi stod i et endnu fuldkomnere forhold til Gud, og som alle tilsammen peger hen mod den aand over aander, der er den sidste grund til al menneskelig storthed.

Er mennesket kun et dyr, faar vi kun en dyreliteratur. Vi faar da finde os i, at tilsidst kommer det store fra fjøset og mødingen.

I den bildende kunst, navnlig maleriet det samme, denne dyre- og naturside. Ganske vist en tildels berettiget reaktion mod tidligere tiders blodløse idealisme, men alle disse nøgne kvinder, som jeg nu ser, ogsaa begynder at holde sit indtog hos os — lad malerne rose sig af sin teknik, men hvad har de udrettet? Slappet moralen, udvisket den sedelige bevidsthed, for kvindens vedkommende afstumpet hendes blufærdighedsfølelse og forøget striden i de tusend hjem. Intet væsentligt andet; thi den rent teknisk-kunstneriske nydelse, som dette afsætter for nogle udvalgte, antagelig mest malerne selv, den er for aldeles intet at regne mod den afstumpning af den moralske følelse, som vil blive tilfælde for den store flerheds vedkommende, der besøger saadanne samlinger.

Men dyret vælger dyriske sujetter, og et menneske er jo aldrig mere dyr, end naar det ret og slet viser sig, som det er.

Denne altsaa, af kjødeligt begjær baarne, og af rafinerede nydelsesmidler overkultiverede egoisme er det nu, som ogsaa har grebet om sig i det praktiske livs forholde. Tankegangen har været, at livet egentlig bestaar i malerier og kvinder. Arbeideren har en instinktmæssig fornemmelse af det samme, men da han har vanskeligt for at skaffe sig malerier og kvinder, ender det let med at han kommer til at hade dem, som har dem, og hade dem med al den indædte hadskhed, som følelsen af skuffede livsforhaabninger kan afsætte. Kapitalisten er vokset op i den tankegang: nyde, nyde, nyde. Kan jeg ikke længer nyde det sunde og naturlige, saa faar jeg nyde det usunde og himmelstormende. Det er en bekjendt sag, at i de høieststillede kredse har netop individua-

lismens, jeg havde nær sagt djævelskabets stormester, paa dette omraade, Henrik Ibsen, sine fleste beundrere, hvad der netop hører sammen med, at man har nydt, hvad der er normalt og nu ikke mere kan opstives ved andet end en teoretisk «torpedo under arken».

Arbeideren gjør det samme. Han kan kun ikke nøie sig med en teoretisk nihilisme; han tager sagen praktisk og fabrikerer helvedesmaskiner.

Naar en millionær lader, som om han ikke ved, hvorledes han skal faa ende paa sine millioner, hvorfor saa ikke skille verden af med et saadant uhyre? Denne kolosale formue kunde da maaske komme saa mange flere tilgode.

Jeg fortænker ikke arbeideren i denne tankegang. Intet levende menneske, ialfald intet menneske med hjerte kan jo se til dette uden at omfatte arbeiderne med den dybeste deltagelse. Der er jo en himmelraabende uretfærdighed i alt dette; thi det kan jo ikke være Vorherres mening, at jorden er skabt til «et paradis» for nogle enkelte, der til og med ofte ender i vanvid, fordi de ikke *er istand til* at nyde alt det, jorden har budt dem, og saa paa den anden side, som ogsaa Bjørnson fremhæver, fortvilelsen tilspidset saaledes, at naturen gaar over optugtelsen, og man *tvinger* dem til at gjøre ting, de under normale forholde ikke vilde have gjort.

Man faar konkurrere, siger tilhængerne af manschesterskolen.

Ja, lad mig for at gjøre Dem det klart, hvad det her vil sige at konkurrere, fortælle følgende:

Der stod forleden dag i en avis en skildring af en liden vugge, som stod udstillet over i London i anledning af en liden lord N.s komme til verden. Denne skildring lød saa:

«Forestil Dem en liden Bébés vugge af hvid emalje, gyngende over et understel af guld og hvidt, fuldstændig stoppet og udstyret med hvide, bløde silkegardiner, alt imidlertid næsten ganske skjult af festons og kniplinger, saa tynde og fine som spindelvæv. Det lille leie var tillige næsten overstrøet med ganske smaa rosetter, forfærdiget af lysende røde og mat himmelblaa Bébé-baand, som dog var mere end halvt skjult mellem kniplingerne, og gardinerne var ved hovedgjærdet sammenholdt af en stor, blød silkesløife, vakkert sammenslynget i de to samme farver.

Til dette fortryllende leie var forfærdiget lagen og pudevar én miniature, besat med kniplinger helt rundt og broderet med den tilkommende lille eiers monogram og krone».

Tænk dem saa fra dette leie op i en af Norges fjelddale, hvor det godt kan hænde, at moderen, naar den lille er kommen til verden, og konen begynder at rode blandt fillerne for at finde en skjorte, svarer: jeg har ingen skjorte.

Og disse to, de skal nu konkurrere om livets goder i denne verden!

Den ene omgiven af alle livets støtter og hjælpemidler, rigdom, rang, komfort og dannelse, og den anden mødt af fattigdommen i — ingen skjorte eller overhovedet det, ikke at være eier af nogen ting.

Nei, mine herrer! Her siger heller ingen rigmand *med hjerte i livet:* konkurrer! Vel, han kan af sine teorier og sin forretningspraksis ofte blive tvungen til at gaa noget langt, men han føler dog, *at tale* om noget saadant, det vilde dog være at forhaane fattigdommen, og det vil dog enhver gunstigere stillet, som endnu har lidt følelse i livet, ikke gjøre. Han vil tie stille, om han end ikke ligefrem kan tale derimod. Modsætningen mellem fattig og rig truer nu nemlig med at blive saa kolosal, at der slet ikke er tale om konkurrance længer. Arbeideren ér dødsdømt, som man pleier at udtrykke sig. Hans skjæbne synes fra vuggen af at være bestemt som af et ubønhørligt fatum, der tvinger ham til at opgive enhver *tanke* paa en selvstændig og mere uafhængig livsstilling, ialfald naar han har levet en stund og begynder at forstaa situationen.

Vi behøver bare at lægge merke til livet om os her hjemme.

Det hændte her for en del aar siden, at et lidet aktieselskab, bestaaende mest af haandværkere og arbeidsfolk, som tilfældigvis havde seet sig istand til at lægge lidt op, anlagde en liden dampskibslinje op ad en elv, som løber gjennem byen. Foretagendet viste sig at være lønnende. Straks byggede en del, som sad endnu bedre i det, finere baade, slog billetpriserne ned og befordrede tilsidst endog i længere tid sine passagerer gratis, og — haandværkerne laa der.

Det er dette grænsesløs ubarmhjertige, dette, at min næstes liv og livsvilkaar kommer mig aldeles ikke ved, hvori det oprørende ved den nu saa vidt drevne saakaldte frie konkurrence bestaar,

det er dette, absolut moralløse, siger jeg, som oprører alle følende mennesker. Man har ligesom en fornemmelse af, at en del mennesker, og det ofte de mest praktisk formaaende, intet andet princip længer kjender for sine handlinger end dette: penge, penge, penge! til det alleryderste. Der er noget djævelsk deri, som truer med at udslette alle dybere følelser af menneskelivet, som gjør, at baade kristne (jeg mener, kristne med hjerte) og almindeligt dybere følende mennesker finder tanken uudholdelig og tilsidst endog berøver dem troen paa en vis, guddommelig verdensstyrelse overhovedet.

Og ude i den store verden naturligvis endnu mere tilspidset.

Naar jeg læser om disse store engelske dampskibsselskaber og deres kapløb over Atlanterhavet, har jeg ligesom følelsen af, at jeg ser en mand nede i rummet staaende med et ur i den ene haand og den anden hvilende paa sikkerhedsventilen, om han endnu skulde kunne drive op et 10 000 dels punds tryk, i haabet om derved at kunne naa New-York 10 minutter før sin medkonkurrent. Jeg ser haanden formelig skjælve ved tanken paa, om han nu skal staa, der han staar, eller han endnu skal øge trykket og derved maaske vinde en seier for rederiet, selv om det skulde ske med en resiko af de 1 000 menneskeliv, skuden bærer i sin favn. Det er en helvedesmaskine, han steller med, og skulde den springe, har han endog udsigt til at komme til at bære skylden for hele stasen.

Der er noget frygteligt dæmonisk i dette. Ingenting viser, hvor trofast, omend naturligvis ubevidst — vi har gjennemført programmet om, at mennesket er ikke andet end et dyr, og ogsaa, naar denne dyriske rivihjæl-teori sætter alting paa spidsen, bevæger os over selve helvede.

Bevægelsen frembringer altsaa rent sataniske skikkelser. Den nylig afdøde amerikanske rigmand Jay Gould gjør paa mig, efter det jeg har seet om ham, indtryk af, at have været en ren djævleskikkelse. Han spekulerte saaledes, at de fleste, som søgte at følge ham i hans operationer tilsidst ikke vidste, enten han virkelig endnu var ved sine fulde fem, eller var gaaen fra forstanden.

Rig og fattig, høi og lav, forældreløse og millionærer, statsmænd og grøftegravere behandlede han akkurat ligedan, omtrent som Napoleon Europas folk i begyndelsen af dette aarhundrede som et felt, hvor han kunde lade sit djævelske feltherregeni spille.

Han rykkede hundreder af familier op af de forholdsvis gode kaar, hvori de kunde befinde sig, og førte tusender til betlerstaven. Han kunde aldrig vise sig paa gaden uden at være ledsaget af hemmeligt politi; hans hus blev stadig bevogtet og han sov aldrig to nætter i samme seng.

Dette er en del af de idealer, som omend ubevidst, dog gaar ind i blodet paa vor tids ungdom.

Norges studenter! Jeg siger, bed Gud bevare eder for at se eders idealer virkeliggjorte i en slig personlighed. Mange vil *maatte* bøie sig for dem, saalænge de er her paa jorden, men, naar de er gaaet bort, vil det føles som en befrielse gjennem hele slegten.

Men dette er den frie konkurrences ydende konsekvens. Den klæder mennesket af for alle dets høiere egenskaber, lader det kun beholde igjen enten den raa brutalitet, eller evnen til at være «smart», som nok amerikanerne kalder det; men en saadan mands indre, det vil gode mennesker ikke spytte paa.

Det er denne *aand*, som afsætter saa uendelig meget ondt under den nu paagaaende strid mellem kapital og arbeide. Dette, at arbeideren føler, at han har ingen værdi, at hans personlighed i den almindelige bevidsthed er lig nul, for ikke at sige ligefrem negativ, som gjør ham saa usigelig ondt. Han er «en skrue» i et maskineri, som det ligefrem har været sagt, og en skrue maa aldrig gjøre krav paa at være mere end en skrue, og, naar en skrue er udslidt, kaster man den simpelthen væk og erstatter den med en ny. Men det er denne rent mekaniske opfatning af livet, som en menneskesjæl aldrig i evighed gaar ind paa, det er det, som gjør arbeideren i dybeste grund saa fortvilet. Vi vil jo alle gjerne have været noget i verden, udrettet noget, nydt en smule anseelse og lykke. Derfor finder du ogsaa blandt fattige folk mange noble, fremadstræbende sjæle. Men naar de nu stadig faar følelsen af, dette nytter intet, ærlighed og uærlighed har omtrent samme værdi og bliver du ikke «rig», kan du ligesaa godt lægge op med det samme. Det er dette, siger jeg, at han *som menneske* ikke har nogensomhelst værdi længer, som fylder ham med saa megen fortvilelse.

Norges studenter! Naar I engang skal ud og virke blandt dette fattige folk, jeg vil da sige saa stort et ord, at en større velsignelse kan I ikke bringe ud over dette folk, end at I i al

eders gjerning mindes arbeideren, den laverestillede i samfundet er et menneske, han, som enhver af eder.

Men det er netop dette, at arbeideren føler, at han er, som han ofte selv pleier udtrykke sig, ingen ting, som ogsaa paavirker hans religiøse forhold. Det er dog noksaa naturligt dette, at, naar en mand føler, at han aldrig er istand til at komme paa livets lysside, begynder han tilsidst ogsaa at tvile paa, om verden dog er saa prægtig indrettet, som den siges at være. Lidt efter lidt gaar det bagud med alle religiøse begreber, han bliver gudsfornegter, sværger død og djævel over baade himmel og helvede og løser sig tilsidst maaske ud af det hele ved — en kugle for panden.

Modsætningerne bliver for store. Den smule tro, han maaske engang eiede, gaar fløiten, hans retfærdighedsfølelse holder ikke ud længer, og han er ikke herre over sig selv længer.

Saaledes frembringer principet den frie, ubundne konkurrence paa den anden side ogsaa sit djævelskab, men det er ikke den vanvittige spekulation, men det er fortvilelsens, de ladte pistolers og helvedesmaskinernes.

Djævelskab kommer nu til at staa mod djævelskab og hvem skal kunne slaa bro over en saa gabende kløft?

Det er dette blandt andet ogsaa, socialisterne søger at gjøre og vil gjøre ad lovgivningens vei. De vil en materialistisk revolution og tror, at samfundsforholdene kan blive bedre, naar vi bare faar en del love for en ny fordeling af samfundsgoderne her paa jorden. Socialisterne har ogsaa kun denne ydre betragtning af mennesket, hvorefter det kun er et væsen *for denne jord*, og de spørger ikke om, hvorvidt noget menneske bliver bedre, blot at han faar en ny plads mellem de andre. Jeg maa tilstaa, jeg kan ikke dele denne mekaniske livsopfatning; thi det er efter min mening ikke det, nutidens mennesker i *dybeste* instans stunder efter, lidt mere mad og drikke, men det er *bedre mennesker*, edlere skikkelser, renere karakterer. Da har man ligesom paa følelsen, at meget af det andre kan forandres ligesom af sig selv, naar blot denne indre reformation kan tilveiebringes igjen. Man har ligesom en fornemmelse af, at en ny *aand* ogsaa vil kunne affatte nye praktiske forslag. For Jay Gould'er, der spekulerer som vanvittige mennesker, faar vi mennesker, der er istand til at begrænse sig og forstaa at tage hensyn ogsaa til sine medmennesker,

og istedetfor arbeidere, der vil kapitalismen tillivs med helvedesmaskiner, maa vi faa arbeidere, der forstaar, at denne gave dog virkelig ogsaa er til nytte for dem.

«Utopier, hr. pastor!» vil maaske en vordende statsøkonom iblandt Dem sige.

Ja, kan saa være. Men verden overraskes nu ikke saa sjælden af utopier, og hvorfor kunde man ikke ogsaa tænke sig det tilfælde, at denne ensidige overvurderen af jordens goder en dag fik en knæk, og at de to stridende parter kom til at nærme sig hinanden noget mere end nu? Saadant har hændt før. Men skal det ske, maa en ny betragtning ind. Der maa en «revolutioneren af menneskeaanden» til, men ikke netop i den Henrik Ibsenske betydning af ordet, men i den modsatte, nemlig som en gjenopvækkelse, en gjenfødelse, kalder skriften det af vore høieste ideer. En revolution for himlen, ikke en for helvede, som vi netop nu praktiserer. Vort liv maa sees ovenifra igjen, og det store i det menneskelige hjerte maa begynde at reagere mod materialismen og det paagaaende riv-ihjæl.

Hvad der gjør mennesket til menneske, er nemlig ikke dette, den ene eier en million, den anden er fattiglem, men at de begge i bedste forstand er lige — skabt i Guds billede kalder skriften det — at de har det samme udspring, og at der er den samme ende paa det hele, de samme lyster og de samme forhaabninger, de samme idealer og den samme svaghed, den samme begyndelse og den samme ende, væsener, der intet har bragt med sig ind i verden og heller ikke kan bringe noget ud deraf. Det er denne himmelsk-demokratiske tankegang, denne i virkeligheden kongeglorie om det faldne vilddyr, som maa op igjen for at samle, forstaa og tilgive. Jeg tror ikke paa nogen gjenfødelse af de moderne samfund uden en kraftig gjenopvækkelse af den kristelige tro.

Striden er i dybeste forstand religiøs. Begge parter føler de har tabt noget meget vigtigt, nemlig intet mindre end sin Gud, og den herlighed af aand, livsfortrøstning, samfølelse, og evne til — for at bruge Rachels ord i digtet — under livssammenstødene at kunne «tilgive hinanden», som ligger i dette begreb og som til alle tider under store historiske sammenstød har været deres sidste tilflugt.

For rædselsskrigene og Jay Goulds spekulationer vil jeg have englesangen over Bethlehem!

Jeg siger altsaa, at den kristelige tro maa op igjen i al dens enfoldige storhed.

Hertil vil De maaske spørge, men har da kristendommen enkelte praktiske forslag at gjøre?

Dertil kan svares baade nei og ja.

Nei, forsaavidt som kristendommen har ikke noget specielt politisk-økonomisk program. Der gives ingen særlig kristelig *regel* for fordelingen af de jordiske goder, ligesaalidt som der gives nogen specifik kristelig statsforfatning.

Men kristendommen kan som *aand* — praktisk talt som rene og gode *mennesker* — paavirke det økonomiske program, saaledes, at dette bliver til de flest muliges nytte. Den kan bøie lovgiveren til *indenifra* at føle sig forpligtet til i udarbeidelsen af sine love, at tage det mest mulige hensyn til alle, ikke f. eks. en enkelt stand. Den kan bringe ham til at undgaa baade kapitalistlove — maaske lade sig bestikke, som tilfældet nok ofte skal være i Amerika — og *ogsaa* arbeiderlove, men virkelige almenlove, love, som ikke stiles mod noget andet end det heles vel. En god lovgiver maa derfor efter min mening absolut være en kristen. Det vil sige, han behøver ikke at have den fjerneste indsigt i dogmatik og særlige kristelige spørgsmaal — men han maa være en saavidt ophøiet — forudsat ogsaa naturligvis en vis intelligens — og ren karakter, at han maa praktisk talt altid føle sig bunden af almenvellet, det og intet andet.

Det er, praktisk talt, kristendommen som lovgiver, og nogen anden «kristelig politik» kjendes ikke.

Men her staar de kristne omtrent uden al forstaaelse inden vort folk. De kan nok gaa med paa sit vis, naar det gjælder en almindelig politisk afstemning, men føle, at de har noget med arbeiderne at bestille, det forstaar ikke de fleste. I denne henseende er mange kristnes tankegang i dette land bleven ligefrem *u*kristelig, ikke kristelig. Man lever altid ligesom under følelsen af: Arbeiderne, de er oprørere, dem maa vi mest muligt gardere os imod.

Den norske arbeider, mine herrer studenter, er den skikkeligste mand i verden. Der er ikke mere — i sin almindelighed da — tendens til at gjøre oprør i ham, end kanske i den, der

tilfældigvis er hans chef; naar jeg skal være rigtig ærlig, maaske lidt mindre.

Man kan kun med grund frygte for ham, hvis man tvinger ham til at lade naturen gaa over optugtelsen. Men under et saadant forhold kan jo ethvert menneske blive en oprører.

Derfor maa alle kristne, det vil da sige, alle, der kalder sig kristne i dette land, se dette spørgsmaal i et andet lys. Man maa vænne sig til at se større, klarere og simpelthen kristeligere, end de pleier.

De kristne maa frigjøre sig for den beskyldning, at, naar det gjælder at værne om mammon i verden, saa er det netop dem, som gaar i spidsen.

«Bliver der udført en større handling her i dette land», sagde en mand til mig en gang, som ganske vist ikke var kristendommen huld, «saa kan De være vis paa, det er en fritænker, som har gjort det».

Jeg maa desværre sige, han havde virkelig for en stor del ret.

Saadanne beskyldninger maa det være alle virkelig kristnes sag *praktisk* at gjendrive.

Hvilken omvenden af forholdene! Her har hele kristendommen — det skyldes forresten en ensidig, lidet oplyst retning inden kirken, men hvis tid nu mere og mere synes at være forbi — men her siger jeg, har hele kristendommen taget pengenes parti mod fattigfolk, og derved frembragt denne fortvilede bevisthed, at Gud omtrent sendte sin søn til verden for at give rigmændene et vaaben ihænde mod fattigfolk.

Gud bevare Dem, kjære studenter, for en forfærdelig tankegang. Parti eller ikke parti — enhver faar naturligvis i saa henseende stelle sig som han vil —, men kristne mennesker maa ikke miste naturlig sand retfærdighedsfølelse; der bliver de med al sin kristendom kun simple hedninger og ikke noget andet, men de maa huske, at kristendommens ideal er og bliver altid: ofre dig, tag hensyn, hjælp den fattige. Kun paa den maade kan Du selv vandre frem til himlen.

Kristendommen *som kristendom* har dog altid havt et godt øie til fattigfolk i verden, en anden sag er det, hvad enkelte personligheder eller enkelte retninger inden dens historiske eksistens kan have lært og udtalt om den. *Kristendommens* ideal

bliver til alle tider kun dette: Rævene have huler og himlens fugle have reder, men menneskens søn har ikke det, hvortil han kan hælde sit hoved, det er: gjør godt, hjælp din broder, *selv om det skulde gaa ud over dig selv.* Noget andet praktisk-socialt program faar kristendommen *som kristendom* i al evighed ikke.

Men mange kristne har mistet troen paa sine egne idealer eller overhovedet aldrig havt nogen idealer. Det er det, som gjør dem saa grænsesløs lidet forstaaende i denne store kamp, og som gjør, at de skjælver, for ikke hvert øieblik at være dem til behag, som eier en skilling.

Disse tider maa nu være forbi, ellers faar vi den krach, hvormed Bjørnson i sit sidste arbeide truer, intet andet.

Der maa ganske vist praktiske reformer til, ligesom jo lovgivningen hos os allerede i længere tid har bevæget sig i denne retning, og vi maa begynde med ialfald ikke — ligegyldigt fra hvad kant, det kommer — at mistænke ethvert forslag, der sigter til at afhjælpe de arbeidende klassers savn og nød.

Mig ligger det dog nærmest at begynde «at revolutionere» hjerterne, at tage fat paa livsanskuelsen, som ligger til grund for det hele, og jeg siger derfor som grundtanken, i, hvad jeg her har sagt:

Lad os vende tilbage til den kristelige tro.

OM HENRIK IBSEN.

Af Anton E. Schønbach.

(Slutn. fra forr. hefte).

Vi skal tilslut tillade os at fremsætte nogle almindelige betragtninger om digteren og hans forfatterskab. Fremfor alt maa der nedlægges indsigelse imod, at Ibsen regnes for pessimist. Det er jo let at se, hvad der har givet anledning til denne falske anskuelse. Den dristighed, det alvor, hvormed digteren i «Gjengangere», «Vildanden» og andensteds gjennemforsker hidtil skjulte afgrunde i det menneskelige sjæleliv, det pinlige i mange scener, har fornemmelig været aarsag til denne dom om ham. Og maaske har ogsaa, saa komisk det lyder, hans ydre medvirket dertil; thi det store publikum kjender for det meste kun billeder af Ibsen som en ældre herre, hvis haar, skjæg og ansigt i forening frembringer et indtryk af mørk, barsk bestemthed. Men Ibsen har ingenlunde altid seet saaledes ud, og der findes f. eks. et portræt af ham, malet for en tyve aar siden, som snarere lader formode en engelsk rentier fra et fornemt hus, end den stormende forfatter til en folkefiende. Havde Ibsen været pessimist, saa vilde han i det mindste en enkelt gang have valgt naturens og livets grusomhed til emne for et drama, han maatte have vidst hvor ofte det hænder i verden, at den uskyldige og dygtige gaar tilgrunde, mens den usle og feige seirer. Det har han aldrig gjort. Meget mere er det første bud i hans verker dette: alle Schuld rächt sich auf Erden. Den, der gaar tilgrunde i hans dramaer, maatte gaa tilgrunde, kunde ikke andet, enten fordi han var for svag for livets byrde eller fordi synden (i ordets videste betydning) havde givet hans inderste væsen et knæk. Lad os huske paa «Gjengangere», «Rosmersholm», «Hedda Gabler». I «Gjengangere» er det dog ikke Osvald (som dør paa grund af fædrenes laster) der straffes, men faderen selv og fru Alving, fordi hun har dristet sig til at skjule dette menneskes skjændsel og gjennem forstillelse gjøre

den til hæderlighed. Havde Ibsen været pessimist, saa havde det vist hændt ham, at han havde skildret kampen om de høieste goder som frugtesløs, røvet os al trøst og haabet paa fremtiden, og derfor nedsat livets værd til intet. Det modsatte deraf viser sig i hans verker. De gaar alle ud fra den forudsætning, at menneskene, hvor dybt de ogsaa staar, besidder en ubegrænset evne til at forbedre sig og reise sig gjennem indre frigjørelse. Digteren tror urokkelig paa, at det moderne samfunds brøst kan læges og dets fortrin øges. Om end det gamle overvindes og vor slegt løfter Longfellows banner «excelsior» høiere op, saa er der ogsaa levnet de kommende generationer endnu et opad og fremad. Han blotter skrøbelighederne ved nutidens sedelige opfatning, men kun for at opfordre til at raade bod derpaa. Og som i det hele, saa i det enkelte. Ibsen beraaber sig stedse paa den menneskelige naturs ædleste instinkter, maalestokken for hans sedelige dom adskiller sig aldeles ikke fra den sedvanlige i vor tid, han dømmer kun strengere, han prøver ikke blot de ydre handlinger, men ogsaa deres skjulte grunde, han vil ikke blot have menneskene ustraffelige, men rene inderst inde. Aldrig forringer han det sedelige ansvar, og endnu mindre fritager han de skyldige derfor, som mange moderne (ogsaa tyske) digtere gjør, hos hvem al synd bliver til en eneste gelé i lidenskabernes alkoholbad. Og naar Ibsen viser hen til de sedelige loves uafhængighed af historiske forudsætninger, saa skjærper han dermed samtidig kravene til os. Men det kan han kun, fordi han er overbevist om menneskets uendelige evne til at skride fremad i sjælsdannelse. Han er altsaa optimist, en urokkelig optimist. Det var han, da han skrev «Catilina», og det er han fremdeles som gammel mand. Og hvor ofte udmaler han ikke (ligesom Grillparzer) billeder af en stille, tilfreds, gavnlig, fredelig tilværelse; hans «Brand» og «Peer Gynt» erkjender den efter mange mislykkede bestræbelser for silde som det tabte paradis, hans «Folkefiende» vil øse kraft af familielykken, over hans mørkeste livsbilleder glimter der er en klar, lykkevarslende stjerne i den fjerne horizont; ét er dog vist: Ibsen er født oppositionsmand, han er aldrig tilfreds med det givne, han vil altid noget bedre, ro er for ham det samme som stillestaaen, og ingen evangelisk beretning er ham (og Anzengruber) kjærere end den om Bethesda dam, hvor det stillestaaende vand bringes i bevægelse, forat det kan faa lægende kraft. Paa

dette punkt er han utrættelig og forfølger det moderne liv lige ind i dets hemmeligste omskiftelser med sit gjennemtrængende blik. Tidens larm dølger de nye farer, som hans skarpsyn sporer før andre aner dem. Denne egenskab giver hans verker deres ungdom. Jeg ved vel, at jeg staar temmelig alene med min opfatning, og jeg har ofte nok maattet læse og høre klager over, at Ibsens dramaer virkede lammende og trykkende, de knækkede livsmodet og ødelagde livsglæden. Jeg kan dertil kun sige, at jeg ikke har læst noget verk af denne digter uden at fornemme noget af det mægtige sving i hans sedelige patos, uden at føle mig grebet og samtidig løftet. Jeg sætter altsaa her erfaring mod erfaring og maa overlade afgjørelsen til fremtiden. Den, der af digteren kun vil høre, at verden er god som den er, og trænger denne forsikring som trøst og spore for bedre at kjæmpe livet igjennem, han vil ganske vist ikke finde noget for sig hos Ibsen. Den derimod, hvis livsførelse og spændstighed forhøies ved, at han stræber fremad med aabne øine forbi de forhaandenværende onder og tvert igjennem mislighederne, han kan rolig lade sig tage i haanden af Ibsen og lade sig lede fra det lave og sumpige til lyse høider og glade udsyn.

Endnu betænkeligere forekommer den anden vildfarelse mig, at Ibsen saa hyppig kaldes naturalist eller i det mindste realist i ordets engere betydning. For det første mener jeg, at man i det hele taget skulde omgaaes disse skoleudtryk med forsigtighed, de er meget ufuldkomne og bruges kun altfor ofte ganske mekanisk og efter de mest udvortes kjendetegn; en moderne kritikers kategorier tager sig derfor ofte ud som skufferne hos en pantelaaner. Men dernæst benytter Ibsen naturen aldrig saaledes som han finder den, han er bestandig og først og fremst kunstner. Allerede de undersøgelser af sjælelivet, som han foretager, forbyder at regne ham til de egentlige realister. Det hæslige i og for sig er ikke gjenstand for hans kunst, han anvender det meget sparsomt (som overhovedet udvortes enkeltheder) og med overlæg. Naar der i mange af hans dramaer kjendes et sygeværelses kvalme, lumre luft, saa er dette netop handlingens nødvendige «millieu», og der staar ingensteds skrevet, at kunsten blot skal fremstille friske mennesker. Jeg for min del har ikke følt mig frastødt af noget verk af Ibsen for dets hæsligheds skyld, mens jeg undertiden har møie med ikke at vende mig bort fra den alvorlige, gedigne Gerhart Hauptmann, og ondt for at læse den usmagelige Strindberg til-

ende. Det kan nok være muligt, at jeg ved mine vandringer i forskjellige literaturer har hærdet mig en smule. Dog vil jeg her fremhæve, at baade i henseende til anvendelse af det hæslige i kunsten, som overhovedet i henseende til brugen af detailiagttagelser, er smag og dom historisk betinget. Vi stryger i vor tid visselig hertugen af Glosters blindelse i Shakespeares «Kong Lear» ved opførelse paa scenen, da den saarer vor følelse ved et overmaal af grusomhed; men ogsaa dette var en art naturalisme, som uden videre indrømmedes den elisabetske tidsalders dramatikere af deres publikum, og endnu værre er det paa mange andre punkter med de store og effektfulde tragedier af Webster, Beaumont-Fletcher og Shakespeares øvrige samtidige og disciple. Naturligvis gik komedien endnu videre. Ben Jonsons *Bartholomew Fair* og *The New Inn* overgaar i udmaling af enkeltheder alt, hvad der bydes nutildags, ligesom Aristofanes's lystspil paa Athens teater og Herondas's mimiamber paa folkesangernes scener i Chios, lader Zolas romaner i skildringen af intimiteter langt bag sig. At Ibsen blindt hen stemples som naturalist, er altsaa vist ganske uberettiget, men har nok aarsager, som kan forstaaes. Han tager næsten bestandig sit stof fra det gode selskabsliv. Men just dette taaler allermindst en gjengivelse af sin indre raaddenhed. Vor høiere middelstands trygge velvære avler en art sløv, fed moral, legemliggjørelsen af en hel klasses egoisme. Det er en ganske anden egenkjærlighed, end den letfærdige selvsyge hos det ørkesløse aristokrati, som Sydney Whitman beskriver den. Disse kredse har nu Ibsen forstyrret i deres slappe, dvaske, selvtilfredse velvære, deraf skriget og den hurtige reaktion i den opskræmte kritik.

Nu er det jo ganske vist, at Ibsen ogsaa virkelig vil noget nyt, som naturligvis først maa tilkjæmpe sig sin plads. Dette gjælder i høi grad om tekniken i hans dramaer. Jeg regner ikke dertil saadanne simple ting, som ogsaa mange andre moderne digtere har, f. eks. undgaaelsen af monologer. Fordelen ved disse nye ting har jeg mine store tvil om, og jeg deler i den henseende de anskuelser, som nylig Hans Sittenberger har fremsat i en velskrevet brochure «Die Wahrheit auf der Bühne». Ibsen har i flere aar ikke længere anvendt egentlige monologer, men naar han siger om Ellida: «hun taler sagte og afbrudt med sig selv», saa gjør det i denne sammenhæng tjeneste som monolog, og naar han til fru Elvsted vedføier den bemerkning «i selvopgivelse» eller af Hilde

Wangel flere gange forlanger «et ubestemt udtryk i hendes øine», saa sætter han simpelthen sceneanvisninger i monologernes sted. Fra stykke til stykke fordrer Ibsen stedse mere af skuespilleren og angiver han altid nøiagtigere detailler til iscenesættelsen, hvad der, i forbigaaende bemerket, er mig bevis for, at han har passeret sin digtnings middagshøide, ikke længere tilfredsstiller anskueligheden med ordet alene og (ligesom Shakespeare i hans sidste periode) ved sterke forkortninger og spring søger at holde den tidligere rolig flydende, men nu afbrudte fremstilling i det rette tempo. Det kommer vist af de samme aarsager, naar han giver symboliken større plads, indfører mystiske ting, gjør hentydninger og bliver dunkel. Det tør blive mere og mere vanskeligt at spille Ibsen. Han trænger ovenikjøbet uddannelse af egne skuespillere, ligesom Richard Wagner behøver særegne sangere til sin kunst. Den, som vil fremstille hans figurer paa scenen, maa medbringe en finfølelse og erhverve sig forstaaelse af dem med en kjærlighed, som kun kan udvikles ved ganske særskilt studium. Ibsen tillader skuespilleren meget; han indsnevrer ham slet ikke i hans opfatning, og det er godt, thi jeg anser det for et merke paa dilettantisme eller umoden kunst, naar dramatikeren tvinger tolkeren af hans verk ind i en tvangstrøie med altfor mange enkeltheder. Ikke mindre maa publikum opdrage sig selv for Ibsen. Den grad af opmerksomhed, som man nu pleier at bringe med i teatret og som finder støtte for en grov forstaaelse i effekter som forefindes paa bestemte steder, er langt fra tilstrækkelig for Ibsen. Hos ham findes de fineste enkeltheder, som vil lægges merke til allerede i stykkets begyndelse, forat de kan gjøre sin virkning senere, der er episoder ret som det er, slagord, der tjener som bindemidler, tilbagevendende talemaader (Noras «det vidunderlige», den gamle Ekdals «skoven hævner sig», Hilda Wangels «spændende», Ballesteds sprogfeil o. lign.), der alt hører til sagen og er vigtigt for opfatningen af det hele. Det kræver altsaa godt øre, skarpe øine, imødekommen og hengivelse hos tilskueren. Ibsens dramaer er ikke stykker, som man kan se, mens man magelig fordøier en god middag, de sætter i bevægelse, virker sterkt paa nerverne og kræver tilhørere, som formaar med eftertanke at bearbeide, hvad de har hørt.

Men der gives endnu vigtigere punkter, hvor Ibsen teknisk stiller sig nye opgaver. Man har allerede før ved omtale af hans

dramaer fremhævet, at han ligesom Sofokles og som Schiller i «Maria Stuart» lægger hovedhandlingen forud for stykket. Men de nævnte forbilleder passer aldeles ikke. Sofokles digtede for en scene hvis opførelser var kultushandlinger, alle kjendte emnerne, og hvor meget af disse emner en tragedie indeholdt, det var med det kjendskab, som publikum besad til det hele, ikke af synderlig betydning. Desuagtet vil man ikke finde et eneste antikt stykke, som er forfattet efter Ibsens fremgangsmaade. Endnu mindre passer Schillers eksempel, thi det er en misforstaaelse, naar man tror, at brøden i hans «Maria Stuart» ligger forud for stykket. Dette sørgespil dreier sig aldeles ikke om Marias tidligere skyld, men om den dom, som Elizabeth skal fælde, og dette blev udgangspunktet for en ny katastrofe. I virkeligheden er Ibsens fremgangsmaade i flere af hans mest udmerkede dramaer noget nyt paa tragediens omraade. I «Samfundets støtter», «Et dukkehjem», «Gjengangere», «Vildanden», «Rosmersholm» sker der nøiagtig talt intet, aldeles intet; stykket bestaar i en afvikling af ældre begivenheder. Disse virker saa til forskjellige sider. Heller ikke disse dramaer (saa lidt som flere andre af Ibsen) begynder med det, som vi ellers kalder exposition. De fører os ind i et roligt hjem, i hverdagslige tilstande, og først lidt efter lidt bliver det os klart, hvorledes sagerne staar, hvor skelettet i huset skjuler sig, og hvilke tragiske sammenstød der forberedes. Det er allerede et vigtigt middel at fremkalde spænding, men det er væsentlig et episk middel og anvendes ofte af gode fortællere i romanerne. Paa udfoldingen af det, som i begyndelsen ligger for os ligesom paa hinanden, og paa den psykiske virkning deraf beror nu egentlig handlingen i disse Ibsens dramaer. Det kan nok, om nogen vil plage sig dermed, til nød lykkes ogsaa her at finde ud trinnene i tragediens traditionelle bygning, men det kan man kun udenfra bringe ind i verket. Og unegteligt er det, at vi iblandt alle arter af dramaer fornemmelig af tragedien forlanger δρᾶμα, det er handling. I sørgespillet er denne Ibsens teknik, at føres gjennem spænding og stigning lige til slutning ligesom i den gamle kunst, ny; jeg kjender kun hist og her (især hos franskmændene) noget lignende, men intet, som er ligt dermed, og som skulde have tjent digteren som mønster. Derimod er dette den gjennemgaaende teknik i lystspillet, saaledes som just franskmændene med virtuositet anvender den, og i folkekomedien, som jo delvis streifer ind paa det tragiske. Derfra

stammer Ibsens fremgangsmaade, som maaske ubevidst er overført, hvorvel jeg ikke gjerne vilde tro det om en, der har tænkt saa dybt over sin kunst som han. I hvert fald var det et dristigt greb, et nyt terræn er derved erobret for sørgespillet, og der vil ikke komme til at mangle efterlignere, endskjønt Ibsens ubetingede mesterskab i udviklingen og i forberedelsen af den tragiske udgang, som det er en ren nydelse at følge ord for ord, ikke saasnart vil naaes af nogen anden.

Og nu endnu ét. Ibsen er kunstner og fremforalt kunstner, men han er som digter først og fremst etiker. Det er et meget omstridt spørgsmaal, hvad del sedeligheden bør have i kunsten. Vi ved, at kunsten har sit maal i sig selv, og at den kan, men ingenlunde maa, sætte sig til formaal at frembringe moralske virkninger, men Ibsens dramaer er næsten alle læredramaer, de uddrager af visse problemer almindelige slutninger og henter derfra sedelige grundsætninger. Behandlingen af enkelte sedelige love, deres sammenhæng, deres indbyrdes rang, deres betingede eller ubetingede gyldighed udgjør ofte hans tragediers hovedindhold. Jeg undersøger her aldeles ikke, om Ibsen handler ret i at bruge sin kunst paa denne maade, jeg vil kun slaa fast, at det forholder sig saa, og fremdeles ønsker jeg at pege paa, at Ibsens bevisførelse, hans psykiske analyse og syntese, hans procedure, for at bruge dette udtryk, har sin særegne karakter og stammer fra protestantismen. Det er i den henseende ganske ligegyldigt, hvorledes Ibsens nærværende forhold til religionen er; en ateist, som engang er bleven protestantisk opdraget, har en helt anden farve end en, som er udgaaet fra den katolske kirke. Der er et meget paafaldende slegtskab mellem Henrik Ibsen og de forenede staters berømteste digter, overhovedet en af de berømteste i det engelske tungemaal, Nathaniel Hawthorne. Sandhed og løgn danner for begge de to poler i deres sedelige sfære, med samme skarpsindighed efterforsker de begge syndens natur, eftersøger og sønderlemmer de tankernes brøde og former de sine problemer efter etiske grundsætninger. Begge er de fremdeles udgaaet fra romantiken, hos begge tager symbol og allegori magten, begge slipper efterhaanden en mystisk dunkelhed ind i den klarhed, som ellers raader i deres verker, en dunkelhed, som forunderlig nok hentes fra den naturvidenskabelige forskning og dens mest fremskredne, endnu utydelige, resultater. For Hawthorne og Ibsen er den

moderne menneskeheds hovedlast den feigeste og foragteligste, som forpester hele livet, og som maa udryddes før nogetsomhelst godt er muligt, hykleriet, som de hele sit igjennem bekjæmper med den største heftighed. Man maa naturligvis ikke gjøre for meget af denne lighed; jeg vilde kun nævne den, fordi den bekræfter min anskuelse, at Ibsen har været bestemt af sin tids forhold, som enhver stor digter, som tilsidst ethvert menneske i almindelighed.

Gaar man ud fra evnen til at beherske alle kunstens midler, fra evnen til at aflokke det tilsyneladende ubetydelige de sterkeste virkninger og at øve magt over læseres og tilhøreres sjæle, maatte man regne Henrik Ibsen blandt alle tiders største digtere. Men der mangler, saavidt jeg forstaar, i hans begavelse et element, som den poetiske genius af allerførste rang ikke kan undvære. Man merker straks i Ibsens faa lyriske digte, at han altid først griber og former tanken, derefter, ofte med meget held, danner det tilsvarende billede. Tanke og billede optræder aldrig samtidig og saaledes, at det ikke kan afgjøres, hvad der er det første og hvad der er det sidste. Med andre ord vil dette sige, at intuitionen ikke er den sterkeste gave hos Ibsen, han besidder ikke i den, ligesom Shakespeare, Wolfram v. Eschenbach, Goethe digtningens mikrokosmos, som gjenspeiler verdens og livets makrokosmos i ordenes snevre rum. Ibsen er en reflekterende digter, han øser ikke af en umiddelbar anskuelse, men former med omhyggeligt overlæg. Naar hans dramaer blev til, var almensætningen altid tilstede førend selve verkets omrids. Dette fremgaar allerede af den maade, hvorpaa han stiller problemerne og den maade, hvorpaa han planlægger deres behandling ligetil de fineste enkeltheder. Der hersker derfor i mange af hans dramaer en viss kulde, som han vistnok kan undskylde med, at den første indgivelses glød ikke kan holde sig, mens arbeidet udformes, og under alle omstændigheder ved Ibsen igjen at udnytte denne mangel ved hans begavelse paa det bedste; han gjør sin svaghed til sin styrke i den ligefrem overordentlige gjennemførelse af hans dramatiske studier. Man kan lære af ham, som neppe af nogen anden mester. Ganske vist staar der da altid ét tilbage, som ikke kan erhverves og tilegnes, den strenge, høie, personlighed hos denne alvorlige mand og digter, som fører vort synkende aarhundredes kummerfulde og betyngede slegter opad mod kommende renere tiders morgenlys.

TRONDHJEMS DOMKIRKE OG OLAVSDAGEN.

Sammen med presterne Klaveness og Krogh-Tonning, professor Blix og skoledirektør Wexelsen, søgte undertegnede — som det har været nævnt i bladene — Trondhjems stiftsprovst om adgang til paa hellig Olavs dag, den 29de juli, at holde gudstjeneste i Trondhjems domkirke, der er stiftsprovstens sognekirke. Vi mente, *at* det sømmer sig for norske kristne med tak at ihukomme kristendommens indførelse her i landet og den norske folkekirkes grundlæggelse, *at* ingen dag egner sig saa godt for en saadan fest som den gamle Olavsdag, og *at* intet andet saaledes kunde have ført denne festdag ind i den almindelige bevidsthed, som en gudstjeneste i den gamle kristkirke nu ved den store nationalfest for Trondhjems bys 900 aar. Vi udtalte ønsket om, at alle byens prester maatte være med og sikre dagen dens rette kirkelige høitideligholdelse, og vi opfordrede biskopen til at holde prædikenen.

Stiftsprovsten ønsker nu imidlertid for sit vedkommende ikke, at domkirken skal bruges til en saadan gudstjeneste; men han foreslaar os dog at søge sagen fremmet ved hjælp af en kongelig resolution.

Til det sidste har ialfald jeg for min del ingen lyst. Jeg holder det ikke for noget gode at have en konge til øverste biskop for den norske kirke. Og jeg vilde ikke gjerne være med paa at drive en kirkelig sag igjennem ved kongemagtens hjælp imod de kirkelige myndigheder, selv om jeg var sikker paa at denne hjælp ikke vilde blive negtet.

Og ligesaalidt føler jeg nogen trang til personlig at gaa i rette med Trondhjems stiftsprovst. Han har ikke gjort andet, end hvad de fleste andre norske prester i hans sted vilde have gjort; han har alene handlet ud af den herskende prestelige tankegang.

Men selve denne prestelige tankegang mener jeg rigtignok kan trænge til at sees lidt efter i sømmene. Jeg glemmer ikke,

at den deles af mange, der som prester staar høit over mig. Men derfor kan de jo nok have overmaade liden forstand paa hellig Olav.

En del af disse prester, som misbilliger en høitideligholdelse af Olavsdagen, gjør det, fordi de synes at alt saadant smager af en vis tilbøielighed for *Rom.*

Nu, lutheraner var hellig Olav ikke, det er jo sandt. Men det var ikke Bonifacius heller, og ikke kirkefædrene og ikke martyrerne fra de tre første aarhundreder. Og alligevel elsker vi dem og holder dem i ære, eller *burde* ialfald gjøre det. Vi mener, at luthersk kristendoms-opfatning er et stort fremskridt udover den romerske. Men vi mener rigtignok ogsaa, at romersk kristendom er et endda større fremskridt udover det rene *hedenskab.* Vi mener, at kristendommens indførelse her i landet, til trods for alle de skrøbeligheder som hang ved den, alligevel er det største fremskridt, som det norske folk har gjort, saa længe der har været et norsk folk til. Og den som er for «luthersk» til at kunne se dette, eller til at *føle* det, eller til at kunne *takke Gud* for det, han mener vi er *luthersk borneret.*

Der er to slags lutherdom til. For somme mennesker er lutherdommen det høieste udslag af hele *den hellige almindelige kirke*, dens spidse og top. For andre er lutherdommen i grunden en sekt, afskaaren fra hele den øvrige kirke ved et svælgende dyb, og fuld at sektmæssigt trangsyn og bornerthed.

Og der findes megen luthersk bornerthed blandt vore norske prester. Det maa jeg faa lov at sige, skjøndt jeg jo godt ved, at det ikke er den, som i *denne sag* har spillet hovedrollen. Ialfald da ikke ligefrem og direkte. Der er neppe saa ret mange prester her i landet, der vilde gaa saa langt som til at stænge kirkedøren for en gudstjeneste paa Olavsdagen, blot af «lutherske» grunde, dersom ikke ogsaa andre ting var med i spillet. Men paa den anden side: naar der i virkeligheden blot er *saa faa* norske prester, som kræver kirkedøren aabnet for en saadan gudstjeneste, saa har det visselig sin egentlige og dybeste grund i det, at Olav den hellige ikke var saa heldig at være lutheraner. Det er det som gjør, at han ikke har fundet nogen plads i deres hjerter, til trods for de mageløse tjenester, han har ydet den norske kirke og det norske folk. Deres hjertelag naar ikke ud over den snevre lutherske ramme.

Og saa er der en anden ting, som trækker i samme retning: presterne har saa liden national sans. Det er meget sjelden, det falder en prest ind at holde gudstjeneste den 17de mai. Og jeg for min del har da ogsaa faaet merke, at det er sjelden det falder gudfrygtige mennesker ind at gaa i kirke den dag, selv om der *bliver* holdt gudstjeneste. Presternes mangel paa nationalfølelse har gjort, at vor nationalfølelse er bleven fremmed for Gud. En national vækkelse har i de sidste 30—40 aar skyllet ud over folket som et hav. Presterne — ikke bare pietisterne — er blevet udenfor. Undtagelserne er gjerne af det slag, som alene stadfæster regelen. Nu kommer den norske nationalfølelse og banker paa den kirkedør, som presternes nationale sløvhed har holdt lukket. Den banker og siger: Aa, slip mig ind paa hellig Olavs dag. Og presterne svarer: Hvad har du her at gjøre, din hedning! Hellig Olav var jo ikke lutheraner engang!

Jeg skal faa lov at tilføie: Man behøver ikke at blive nogen fiende hverken af Sverige eller af unionen, fordi om man er brændende fyldt af norsk nationalfølelse. Fra min ungdom af har jeg elsket ikke bare Norge, men hele den norrøne stamme. Og min kjærlighed til hele stammen har ikke været et grand andet end den retlinjede videreførelse af kjærligheden til mine fædres land. Og dersom den norske nationalfølelse i det hele taget havde havt dybde og karakter nok til at fastholde den «scandinavisme», som saa mange af dens ivrigste talsmænd engang vedkjendte sig, vilde vor politik ikke være sunken ned i den sump af unionelt kjægl, af selvgod ilterhed og uduelighed, som den nu ligger i. De svenske overhøihedslyster skal vi med Guds hjælp nok faa stagget. De vil ikke være særdeles farlige længer, naar de politikere, som særlig lægger an paa at hævde Norges ret, tillige faar lært at opføre sig som voksne mennesker. Langt vanskeligere er det at hævde et selvstændigt norsk aandsliv overfor udlandets overlegne kultur, og t. eks. skaffe os en anden teologi end den som stræver med at gjøre vore prester kloge paa alle slags tyske spørgsmaal, mens den lader dem være dumme paa de enkleste og mest grundlæggende ting i nationens eget aandelige liv.

Det er paa den ene side svigtende nationalfølelse, paa den anden «luthersk» fordom, som gjør vore prester blinde for Olav den helliges betydning. Men dermed følger noget andet, som kanske er endda værre. De ved slet ikke rigtig, hvad en *norsk*

kirke vil sige. Det staar jo nemlig ikke til at nægte: den norske kirke *er* ældre end 1537. Og naar nu den aandelige synskreds ikke rækker længere end til dette aar, saa kan der ikke fødes en fuldbaaren norsk kirke i deres indre. Hvor vilde der blive af den norske *folkefølelse*, hvis den ikke turde gaa længere tilbage end til reformationens indførelse? Den norske fædrelandsfølelse begynder med at synge: «Dette land har Harald berget». Og den norske kirkefølelse begynder med at sige: Denne kirke har Olav organiseret. Det slipper man ikke fra. Og da nu vore prester ikke har lyst til at sige dette med nogen klang, saa er en *norsk kirke* endnu ikke bleven til i bevidstheden her i landet. Den hører ikke til de aandelige virkeligheder eller realiteter, som har nogen magt i sindene. Der er nok noget, som kalder sig med dette navn. I presters mund vil «den norske kirke» sige: Landets presteskab. I lægfolkets mund vil det sige: Landets konventikler. Men ingen af delene er *den norske kirke,* om end begge dele hører med til det vyrkje, hvoraf denne kirke med Guds hjælp engang i folkets indre skal bygges op til sin fulde, retmæssige høide.

Men dette aandelige restaureringsarbeide, denne gjenreisning af den norske kirkefølelse, kræver sin dag: Olavsdagen, den 29de juli. Ikke som det skulde være *indskrænket* til den dag. Men det skal have sit *brændpunkt* i den.

Saa længe norske prester ikke har mere hverken af norsk nationalfølelse eller af norsk kirkefølelse, end de har, kan man ikke vente at de skal have synderlig sands for hellig Olavs dag. De maa se paa den hele tanke med ligegyldighed, som paa et underligt indfald, der aldeles ikke kommer *dem* ved. Men det er alligevel vist ikke denne *ligegyldighed,* som har stængt Trondhjems domkirke for Olavsdagen. Norske prester er gjerne meget velvillige overfor sine embedsbrødre til at aabne dem sine kirker. En hvilkensomhelst prest, som havde reist for en hvilkensomhelst «kvindeforening», vilde rimeligvis have faaet Trondhjems domkirke til et hvilketsomhelst religiøst foredrag, naar det ikke kunde ventes at indeholde noget urigtigt. Og de fem ansøgere vilde visselig heller ikke have faaet nei, hvis der ikke have været en ganske anden positiv magt med i spillet, end ligegyldigheden.

Vi ved alle hvad det er for en magt. Det er den politiske fanatisme. Den som rider dette land fra Nordkap til Lindesnæs, fra den vildeste radikaler til den pynteligste høireprest, omhyggelig

indsvøbt i Alexander Kiellands «geistlige filt». Det var venstre, som havde fundet paa at feire Olavsdagen, fundet paa det i partipolitisk øiemed. Hvor kunde saa gode høiremænd være med! Og hvor kunde prester aabne kirkedøren for noget der havde et saa vederstyggeligt udspring!

Thi staar der ikke skrevet: I skulle prøve alt; og naar I finde noget godt hos eders modstandere, maa I paa ingen maade beholde det?

Stiftsprovsten har ladet os vide, at om vi faar domkirken ved en kongelig resolution, vil ikke én af Trondhjems bys prester være med til gudstjenesten dér den dag.

Jeg tror ikke det er langt fra at han vilde kunne sige: ikke én af alle landets høireprester vilde være med. For hver én, som af «lutherske» grunde vilde sige nei, er der ialfald vist ti, som vilde sige det af politiske.

I «Ugeskriftets» gyldne dage satte presterne ligefrem sin ære i at gaa i spidsen for den politiske fanatisme med klingende spil. Det var det, som var det egte «lutherske» dengang. Nu har de merket, at det bar galt ivei. De har indhyllet sin fanatisme i «det geistlige filt». Men den ligger der bagom filtet hos de fleste af den gamle skole.

Og det gjør, at gode høireprester er ligesaa udygtige som andre gode høirefolk til at faa øie paa noget godt, naar det kommer fra venstre.

Nu mener de, at det vilde styrke venstres udsigter ved Trondhjemsvalget, om man gav os kirken, at de altsaa har støttet høire ved at sige nei. Men naar venstretalerne først for alvor begynder at synge op om at man af politiske grunde har negtet kirken til en upolitisk, en rent *kirkelig* fest paa Olavsdagen, da vil de merke at de har regnet feil.

Gang paa gang gjør høire sig skyldig i sit gamle misgreb: at forkaste det som er nationalt, fordi det kommer fra venstre. De støder fra sig sit folks nationale følelse, og indbilder sig at *det* skal være klog politik. Hidtil har den alene ført til nederlag og — fra denne side seet — inderlig vel fortjente nederlag.

«Men et *kirkeligt* forslag, som er udgaaet fra Bjørnson, det er dog vel allerede paa forhaand dømt», siger folk. — Aa du kjære fordom!

Jeg skammer mig aldeles ikke ved at sige, at jeg har lært meget af Bjørnson. Den troende tyske teologi skammer sig heller ikke ved at sige, at den har lært overmaade megen bibelkundskab af F. C. Baur, og at den i dette øieblik er ivrig sysselsat med at lære af Wellhausen. Derimod vilde man der synes, det var en skam, om en teolog sagde at han paa teologiens omraade aldrig havde lært noget af fritænkerne. Der findes heller ikke nogen virkelig teolog, som kan sige det.

Men her, i dette rettroende Kristiania, har man to maader paa hvilke man kan bevise, at en ting er urigtig. Den første er, at den er forbudt i bibelen. Den anden er, at den er anbefalet i «Verdens Gang».

At feire Olavsdagen har jeg nu dog tilfældigvis *ikke* lært af Bjørnson eller venstrebladene. Den har været ihukommet ved skolen paa Vonheim i mangfoldige aar, saa sandt der *var* skole der paa den tid af aaret.

Og lige fra den tid jeg blev prest, har det været min tanke at forsøge at holde gudstjeneste 17de mai og 29de juli (og vaagenat skjærtorsdag og nytaarsnat).

Jeg begyndte med 17de mai, hvor forudsætningerne var størst. Det gik saa daarligt, at jeg skjønte at et forsøg med 29de juli endda vilde falde aldeles dødt til jorden.

Saa kom Bjørnsons forslag. Selvfølgelig greb jeg det. Var der noget som kunde aabne vei for Olavsdagen ind i folkebevidstheden, saa var det dette. Jeg maatte jo have været gal, om jeg ikke havde grebet det. Saa skrev jeg i maiheftet om Olavsdagen som kirkelig mindedag.

Men endda tænkte jeg aldeles ikke — det maa jeg tilstaa — paa at gjøre noget for at faa domkirken. Det faldt mig ikke ind med en tanke, før en gammel kjending fra ungdomsdagene satte mig paa det.

Og saa gik jeg til skoledirektør Wexelsen og talte med ham om sagen. Jeg kan trøste de kjære fordomsdyrkere med det, at det ikke er Wexelsen som har vendt sig til mig, men mig som har gaaet til ham. Og saa fik jeg de andre tre til at blive med. Og saa skrev vi til Trondhjem og fik nei.

Og nu tænker jeg nok det skal gaa med Olavsdagen. Negtelsen vil tjene næsten ligesaa meget til at bringe den ind i folkebevidstheden, som en «messe» i domkirken kunde have gjort.

Men for Trondhjems prester og for hele den gamle teologiske tankegang i landet vil negtelsen neppe blive til gavn.

25de juni 1897.

Christopher Bruun.

UR SVERGES MODÄRNA SKÖNLITTERATUR.

Af J. Wallinder.

Då man i en norsk tidskrift vill teckna några modärna svenska skaldeporträtt, passar det ej illa att taga till utgångspunkt ett namn, som äfven i Norge torde vara väl kändt och ej så snart förglömdt, ett namn som i alla händelser i Sverge ej kan nämnas utan djup rörelse af enhvar, som fått sig beskärdt ett lefvande intryck af den ädla personlighet, som bar det; vi mena namnet *Pontus Wikner*. Mer än en utgångspunkt kan Wikners namn dock ej här blifva för oss, ty det tillhör endast i ringare mån skönlitteraturen. Wikner var, som bekant, vetenskapsman och, närmare bestämdt, filosof; det var åtminstone hans medborgerliga signatur. Men han var *nästan* lika mycket teolog och *nästan* lika mycket skald. Han hör till dem, som, utan att försvaga sina förmögenheter i en osammanhängande splittring, dock hade svårt att helt rymmas i något af de vanliga facken för mänsklig tillvaro. Hans personlighet var därtill för stor och för allsidigt harmonisk. Skulle man fråga oss, hvar namnet *Pontus Wikner* egentligen är hemma, kunna vi, för att fatta oss kort, svårligen svara bättre än: i Guds rike, i den helgjutna, gudaborna personlighetens värld.

Icke desto mindre *har* W:s namn ett rum i den svenska skönlitteraturen, ett litet, men ett ovanligt vackert och rent rum. Den, som vill förvissa sig därom, kan läsa t. ex. «Pontus Wikners vittra skrifter», utgifna efter hans död, och af sådana stycken som exempelvis novellerna «Min moders testamente», «Mantegnas ängel», «Ett stycke textkritik» eller det versifierade stycket «Mig törstar» bedöma, om ej här föreligger verklig poesi, lika fin och formskön som psykologiskt djup och religiöst innerlig. Lägger man härtill den fina poetiska doft, som hvilar öfver *allt* hvad W. skrifvit och sagt, skulle man vara frestad tro, att det nutida Sverge är *mycket* rikt på vittra snillen, eftersom det i sin

«Svenska akademi» aldrig känt behof att invälja en sådan skriftställare som Pontus Wikner. Ja, man skulle kunna gå ännu längre: man vore frestad tro, att det nutida Sverge vore utrustadt med en sällsynt mängd ypperliga tänkare och ädla lärarepersonligheter, eftersom det på visst sätt kunde alldeles undvara Wikner och aldrig hann inom fäderneslandets gränser åt honom anskaffa en existensform, som någorlunda motsvarade hans begåfning och hans lynne. Härmed må dock vara huru som helst, visst är, att det endast är så mycket mera kärt att beskåda W:s bild i en evighetsbelysning, som så litet förvillas af officiella timliga erkännanden och utmärkelser.

* * *

Om Sverge är och förblifver Pontus Wikners gäldenär, så kan däremot närmast honom nämnas en tänkare och skald, hvilken det svenska fäderneslandet verkligen hann att gifva allt tillbörligt erkännande redan före hans bortgång, nämligen *Viktor Rydberg*. Näppeligen har sedan E. G. Geijers död 1847 någon svensk man utöfvat ett djupare och allmännare ideelt inflytande på samtiden, särskildt på Sverges ungdom, än V. Rydberg gjort. Möjligen kan i detta afseende Wikner sättas vid hans sida, men också svårligen någon annan.

De passa godt att nämna tillsammans, dessa två, ty de voro innerst ganska nära befryndade och kände sig äfven så. Wikner älskade att i Rydberg se en äldre broder och lärare. Icke därför att åldern var så synnerligt olika (ett tiotal år), och icke därför att ej W. kunde hafva haft ungefär lika mycket att lära R., som R. honom, men det var W. likt att gärna sätta sig vid en annans fötter, så snart han fann *något* att där lära. Och hos V. R. fann han visserligen *mycket*.

Ur ett bref från P. W. till V. R. af den 19de december 1877 anföra vi som bevis följande:

«Du beklagar, att du icke fick vara mig när i mina ynglingadagar, och att du icke då fick vandra hand i hand med mig «längs bäckarnes skuggande lopp». Du misstar dig, Viktor Rydberg! Just i mina ynglingadagar, ja d. v. s. från mitt 22de år (jag var länge ett barn), vandrade du längs bäckarnes skuggande lopp med min hand i din. Du visste det icke själf, det är sant, men hvad gör det hvad vi i denna världen veta eller icke

veta, blott vi veta det enda nödvändiga? Men fastän du icke visste det, så var det ändå så: ty en ädel och mäktig ande, hvars stämma kom de allra innersta strängarne i min själ att dallra, hade vid den tiden fattat min hand och har sedan aldrig släppt mig, icke ens då jag några år senare försökte att tredskas mot denne min själs äldre broder. Denne ande var den, som skapat «Den siste Athenaren», den skapelse, som näst bibeln sannolikt på min inre menniska haft det outplånligaste inflytande. Gud välsigne dig!»

Den siste Athenaren har blifvit nämnd, den bok, hvarmed V. R. kan sägas först hava blifvit «quelqu'un» i den svenska litteraturen. *Den siste Athenaren* var först synlig som följetong i Göteborgs Handelstidning, där V. R. arbetade från 1855 til 1876, och har formen af en s. k. historisk roman. Ämnet är hemtadt från det på så många psykologiska och civilisatoriska konflikter rika 4e århundradet och kan täfla med hvilket världslitteraturhistoriskt alster som helst, som hemtat sitt ämne från detta tidehvarf — hvilket ej vill säga så litet. Man har kallat skriften tendentiös. Och hvarför icke? Det är den fornklassiska världsåskådningen och den nya kristna, som utgöra polerna i romanens handling. Och om det i allmänhet är så, att den förras representanter här vinna läsarens sympati framför den senares, så har detta historisk grund, så till vida att 4e århundradets kristendom i sin nyvunna yttre styrka var hård och osympatisk hos flertalet af sina anhängare, medan öfver den döende antiken breder sig ett visst försonande skimmer af lenhet och lyftning. Och om här föreligger en tendens, så är det naturligtvis denna att i och med 4e århundradets kristendom träffa ännu befintliga rester af en petrificerad, degenererad teoretisk kristendom. Tendensen bör visserligen ej kallas dålig, isynnerhet då den ej är skarpare urgerad än här, och då i alla fall romanens hjälte är en kristen, som på ett skönt sätt häfdar den ojämförliga öfverlägsenheten hos kristendomens evangeliska kärna. Denna kärna är den mer eller mindre klart prononcerade hjärtpunkten i *allt* Rydbergs författarskap.

Tendens kan man för öfrigt finna i nästan allt, hvad V. R. skrifvit. Som reflexion var det kanske djupaste draget i hans skaplynne, ville han i allt hafva en teoretisk mening och en praktisk-etisk qvalifikation. V. R. var ej anhängare af modet att

framställa diktens och konstens alster *utan* sådana qvalifikationer och låta dem ha sitt värde «rent estetiskt», så att de anses berömliga, blott de röja talent och geni, *äfven om* de äro teoretiskt och etiskt förvillande. Han var därtill allt för helgjutet mänsklig. En följd af denna helgjutenhet är ock, att vi se honom nästan samtidigt röra sig med tanke och penna på flere af själslifvets områden: på religionens eller filosofiens, på skönlitteraturens eller konstteoriens, på språk- eller fornforskningens gebit. Öfverallt är han sig själf och genialisk.

Redan i *Den siste Athenaren* var det religiösa lifsproblemet förefintligt. Det syntes hos författaren peka mot en tämligen rationalistisk eller åtminstone allt annat än ortodox lösning. Det skulle ej dröja länge, innan problemet upptogs till en rent teologisk behandling. Det skedde i *Bibelns lära om Kristus*, en — om man så vill — stridskrift, föranledd närmast af begäret att undsätta en illa trakasserad rationalistisk hedersman, som var medlem af Göteborgs domkapitel. Undsättningen var så till vida effektiv, att den drog all uppmärksamhet från domkapitelstvisten till det stora kristologiska spörsmålet. Uppslaget blef härmed gifvet till en teologisk debatt, som väckte intresse i allt Sverges land, och som med svar och gensvar i pressen och i särskilda stridskrifter räckte under åratal. Det ligger utom vår uppgift att ingå på någon närmare redogörelse härför. Vi erinra blott, att V. R. i allmänhet hade emot sig kyrkans män och från många håll stämplades såsom i sin teologi obiblisk och okristlig. Så mycket varmare medhåll fick han från alla heterodoxa läger och från den «frisinnade» ungdomen. Andra må sitta till doms i denna teologiska tvistefråga; därom må man dock vara ense, att Rydberg under striden aldrig förnekade sin personliga hängifvenhet till Kristus, speciellt såsom «idealmänniskan», en bestämning som af R. uppfattades djupt nog för att i själfva verket innebära mer än «en blott människa». Också fick man i fortsättningen af V. R:s lif se klyftan mellan honom och ortodoxiens målsmän allt mindre gapande, kanske ej så mycket i följd af tillmötesgående i teoretisk åskådning, som i ömsesidigt erkännande och känsla af möjligheten af *religiös* frändskap äfven under olika *dogmatiska* uppfattningar. Å andra sidan befanns också V. R. med tiden allt mindre användbar och tjenstvillig såsom vapendragare åt den vulgära godtköpsliberalismen.

Vi hafva anfört V. R:s tvänne utan tvifvel mest fräjdade litterära alster från tiden före 1873. Detta år betecknar början af ett nytt skede i hans författarskap, närmast föranledt af hans detta år företagna resa till Italien. Utom den utbildande betydelsen i allmänhet, som denna resa haft på hans författarskap, finna vi honom snart efter hemkomsten publicera skrifter öfver ämnen, direkt hemtade från Rom, såsom *Romerska sägner*, *Romerska kejsare i marmor* m. fl., studier öfver antika och legendariska motiv, hvilka ådagalägga en lika djup psykologi och fin konstblick som ett sällspordt mästerskap i språkets konstnärliga behandling. V. R:s prosastil erinrar oss om Aur. Augustini i den precision, hvarmed den återgifver en rik tankes alla nyanser, och den musikaliska malmklang, som är ett så sant uttryck af djupa, mogna, harmoniska idéer.

Tegnér har sagt: «Med tanken ordet föds på mannens läppar». V. R. är en illustration till detta. Det var tanken, som arbetade först och arbetade grundligt, innan tänkaren, väl vorden herre öfver innehållet, tog sig för at få bukt med språket. Därför var detta honom så underdånigt. Språket är för mången så svårhandterligt, blott därför att det ej gärna lyder viljans oförmedlade order, innan tanken vet, hvad den har att bjuda på. Men är väl tanken herre i sak, öppnar språkets ande villigt portarna till sin skattkammare och bjuder ej blott nödtörftiga kläder åt tankens barn, utan skönhetens smycken därjämte. Så månde Tegnér ha menat, och så var händelsen både med honom själf och med V. R., blott med den skillnad att hos Tegnér tanken synes hafva födts ögonblickligt fullvuxen, medan den hos V. R. bär spår af arbete och långsam mognad.

Det har dock med skäl sagts, att V. R:s språkkonst tager sig bättre ut i bunden än i obunden stil. Det obundna språket, som ju i allmänhet bör röra sig mer lätt och osökt och bära mindre spår af arbete och konst än det bundna, förefaller stundom under Rydbergs fina utmejsling rent af en smula konstladt och blir för läsaren öfverflödigt hårdläst. Så t. ex. synes oss *Vapensmeden*, med sitt jämförelsevis enkla, populära innehåll från den svenska reformationstiden, ega en gedigenhet i språket, som är väl tung i förhållande till innehållet. «Rydbergs prosa», har någon sagt, «går väl ej på styltor, men väl stundom på koturn»; men det är ej alltid koturnen passar i prosaisk berättelse. Annor-

lunda är det med hans poesi: mästerskapet och noggrannheten i språkbehandlingen, så i stort som i detalj, äro där alltid på sin plats.

Med undantag af några mindre påaktade alster är det egentligen först med sin öfversättning af Goethes *Faust*, som V. R. framträder såsom skald i bunden form. Och han står här med ett språng på höjden af utveckling i detta afseende. Faust-öfversättningen utkom 1876, men förutsätter många års föregående arbete, något som skulle framgå rent af som en logisk nödvändighet af arbetets art, äfven om man ej faktiskt visste att så är. Öfversättningen är ett mästerstycke i sitt slag. Innan man har sett det, skulle man knappast kunna tro det vara möjligt att med sådan trohet mot originalets innehåll omkläda ett så svårt diktverk som Faust i ett annat språks dräkt på ett sådant sätt, att man ingenstädes märker någonting af öfversättning; så naturligt är det svenska språkets idiom här användt.

År 1877, således ej långt efter Faust, skref V. R. sin jubelfestkantat till Upsala universitets 400-årsfest. På ett idealistiskt storslaget sätt besjunger han där mänsklighetens mödosamma vandring mot sitt evighetsmål efter det rikt gifvande motivet af israeliternas ökenvandring. De fyra gamla akademiska fakulteterna med tro, rätt, helsa och visdom på sina fanor tecknas under väl funna bilder ur det gamla bekanta ökentåget. Kantaten hör till det mest populära af V. R:s penna, som i allmänhet icke kan sägas vara populär. Den är rik på sentenser, som blifvit bevingade och i rätt stor utsträckning blifvit svenska folkets egendom. Man kan påminna om sådana sentenser som dessa:

«Hvad rätt du tänkt, hvad du i kärlek vill,
hvad skönt du drömt, kan ej af tiden härjas,
det är en skörd, som undan honom bergas,
ty den hör evighetens rike till.
Gå fram, o mänsklighet! var glad, var tröst,
ty du bär evigheten i ditt bröst».

Eller denna:

«Blir hvad själfviskt är förgätet,
blir inom dig gudsbelätet
härligare danadt ut
genom släkte efter släkte,
skall, hur långt än öknen räckte,
du Jordanen nå till slut».

Det var ungefär vid denna tid, efter midten af 1870-talet, som V. R. vann de långsamt förvärfvade, men aldrig eftersökta officiella vedermälena för sina förtjenster. Han blef «en af de aderton i svenska akademin», han blef, ehuru han aldrig tagit någon akademisk examen, fil. hedersdoktor vid både Upsala och Lunds universiteter, och han blef, andra erkännanden att förtiga, slutligen, 1884, kallad till professor vid Stockholms högskola, först i kulturhistoria, sedan i de bildande konsternas teori. Denna plats innehade han ända till sin död 1895, och han kunde icke gärna ha erhållit en för honom mer passande. Han verkade här i trogen öfverensstämmelse med sin begåfning såsom vetenskaplig föreläsare och skriftställare och betraktades af ung och gammal såsom den ideella kulturens kanske förnämsta banerförare och orakel i Sverge. Hans bortgång kändes som en nationalförlust af en hvar, som älskar sanningens och skönhetens himmelska idealer.

Äfven de yttre dragen af Rydbergs lefnadslopp äro märkliga. Ty de röja en i denna värld ganska sällsynt samstämmighet mellan det yttre och det inre. Yttre former, yttre garantier för sitt lif — detta som för människornas mängd synes vara lifvets första och viktigaste mål — sökte Rydberg synbarligen aldrig. Man kan säga, att han lefde för dagen, helt och hållet upptagen af att lyssna till den eviga idéns röst och dragning i hans inre, hans «framtid» måtte för öfrigt sedan gestalta sig hur den ville och kunde. Det var en äkta skaldeexistens. Detta är ovanligt, om ock ej det ovanligaste af allt. Skalden i Schillers bekanta dikt «Die Theilung der Erde» gjorde på samma sätt — och blef utan lott i jordens egodelar; medan alla andra togo för sig hvad som fanns däraf, fick skalden nöja sig med att mättas af «himlens harmonier». Det såg nog stundom ut i Rydbergs yngre år, som om hans lott skulle bli en likadan. Och om så blifvit fallet, hade han svårligen kunnat beklaga sig, hvarken inför medmänniskor eller inför «Zevs». Men här inträffade det allra ovanligaste: det han aldrig sökt, tillföll honom ändå, ej blott som en daglig nödtorft, utan såsom rika jordiska håfvor, en ärad samhällsställning och ett ampelt bifall från tusen och åter tusen. Välförtjent var det, långsamt kom det, men det kom likväl, och det redan i samtiden.

Ideellt sedt, kunde man ju visst säga, att hans bild skulle framstå personligt ännu klarare och högre, om dessa attributer af

världslig heder fattats. Kanske de också uteblifvit, om Viktor Rydberg varit lika mycket en poetisk *kristen*, som han var en kristlig poet. Medgifvom, att han i personlig karaktär ej står på tillvarons allra högsta trappsteg, den evangeliske profetens, han skulle i så fall troligen blifvit mindre förstådd af den samtida världen; men han står högt nog för att förtjena allmän vördnad och beundran; och må det räknas till samtidens heder, att den ej försmått hans vittnesbörd. Emellertid är det ej vår uppgift att här bedöma Viktor Rydbergs *mänskliga karaktär;* detta må snarare betraktas som en liten utvikning från ämnet. Vår uppgift är ju att teckna konturerna af hans *skaldeporträtt*, och må vi därför skynda tillbaka dit, erinrande nu till sist om de båda böcker, som kanske gömma de allra mest karaktäristiska dragen af detta skaldeporträtt: *Dikter af Viktor Rydberg* I & II, den första tryckt 1882, den andra 1891. Äfven senare har V. R. publicerat dikter, utgifna i samlingen *Varia*, men vi anse, att i de både nyssnämnda samlingarna man lättast och bäst återfinner dragen af hans skaldelynne.

Viktor Rydbergs dikter kännetecknas af orubblig gravitet, af hög idealism, af hjältemodig resignation och af en optimism, byggd på kristen tro. Som andra idealister älskar han att i det rena barndomssinnet och det ljusa ynglingamodet se speglingar af himmelsk verklighet, himmelsk skönhet. Hur fagra oskuldstoner ljuda icke i dikten *De badande barnen:* en liten gosse och en liten flicka leka bland blommorna på ängen, och det faller dem in att tillsammans taga sig ett uppfriskande bad i den förbiglidande bäcken. Hur täckt skildras ej de smås toalett, deras lek i vattnet och gossens försök att lära den lilla flickan simma! En tafla, som kommer självfva «sparfvemamman» att från sitt bo i lönnen öfver bäcken undra förtjust och lärkan i skyn att slå till en drill,

> «likt ett eko af det jubel, som i tidens första stunder
> höjdes af den första lärkan öfver paradisets lunder».

Diktens motto är Goethes ord:

> «Und jene himmlische Gestalten
> Sie fragen nicht nach Mann und Weib».

Ett äkta Rydbergianskt ungdomsstycke är *Dexippos*, med ämne hemtadt från Atens historia, år 267 e. Kr. Goterna storma mot Pallas' stad. Råd och fäder samlas på torget, spörjande ängsligt efter Roms skyddande legioner, och då de uteblifva, besluta de att med bön och offer resigneradt bida ödets slag. Men nu uppträder Dexippos, häfdatecknaren, och ler ett ironiskt bifall åt de vuxnes försiktiga klokhet; «men I, Atens ynglingar, samlens med mig på Kerameikos, fylken eder och låt oss leka Maraton igen, men leka med allvar, medan fäderna sitta hemma och sucka!» Och där samlas en blomstrande gossehär, som i beräkningslös entusiasm drager ut mot goterna, följd i spåren af skamsne män och gubbar. Staden räddas, och Dexippos talar:

«Hvad vår värld är kallt förståndig, hvad vår värld är fåvitskt klok!
— —
Hur det fega allvar kastar dödens skugga på vårt lif!
Zevs, gif släktet gosselynne, hoppfull håg och fantasi!
Då är träldomsoket fallet, då är världen skön och fri».

I *Antinous* kastar redan lifvets svåra gåta sin skugga emot ungdomssinnets skära morgondager, denna gåta som sedan oupphörligt kommer igen i Rydbergs diktning, vemodig och tung, men som, ehuru hon alltid qvarlemnar en olöst rest, dock aldrig skrämmer, ty man känner, att skalden tror på hennes lösning, i ty att han tror på en evighet, där lifvets mörka kollisioner skola lösas i ljus harmoni.

* * *

En framför andra central betydelse i V. R:s diktning har hans «utkast» *Prometeus och Ahasverus*. Ämnet kan sägas vara optimism och pessimism eller den hela mänsklighetens historia genomgående brytningen mellan den kärlek, som tror och hoppas allt äfven i smärtans djupaste natt, och den kalla, hånfulla förtviflan, som endast ser lifvets förvända sidor, ser dem skarpt och klart, men aldrig spårar den läkedom, som bjudes, och som i frälsningens faktum är anbragt midt i eländets värld.

Hade V. R. varit en medeltidsskald, skulle han utan vidare helt naivt lagt i den klassisk-mytologiske Prometeus' mun den kristna trons innehåll, formadt efter kyrkans antagna läronorm. Nu går han icke så långt, Prometeus står formaliter qvar på den

hedniska naturbasen, men visserligen kan det sättas i fråga, om på denna naturbas sådana tankar verkligen låta tänka sig som de, med hvilka Prometeus slutligen afvisar Ahasveri frestelse att anropa världsguden för att få sin boja sliten och «gå fram ett väldigt själf igenom världen»; han säger:

«Blod sköljer jorden i en hejdlös fors,
och det är du, mitt hjärtas gud, som blöder,
och världens öster, vester, norr och söder
de äro armarne utaf ditt kors.
Är du den svaga, evigt lidande?
Är jag den evigt frihetsbidande?
Hvad mer? I herskarpurpurn af ditt blod
är du allena Gud, ty du är god».

Man kan knappast bringa korsets Gud en fulltonigare och skönare tillbedjan. Och oss förefaller det, som om den dialogiserade dikten gärna kunnat sluta med just dessa ord. Nu gör den emellertid icke det. Slutet (mer skisseradt än det föregående) låter Messias' gestalt skrida förbi, välsignande läggande sin hand på titanens hjässa, på en gång svalkande hans panna och värmande hans hjärta. Messiasbilden införes här synbarligen för att framhäfva skillnaden mellan en titanisk kärlek till det rätta, ännu blandad, såsom hos Prometeus, med stolthet och hat, och en Kristuskärlek, som rinner med varm och ren låga. Därmed har skalden i detsamma antydt, att de modärna världsförbättrarne, de titaniska reformdrömmarna — bortsedt naturligtvis från alla revolutionära marktschreiare — ej skola lyckas bryta mänsklighetens träldomsok, förr än deras idealistiska entusiasm genomgått kärlekens hjärtesmältande skola. Men att detta en gång verkligen skall ske, att korsets evangelium till sist skall vinna ledningen af den historiska utvecklingen och därmed göra mänskligheten «rättsligen fri», det är den optimistiska framtidssyn, hvarmed *Prometeus och Ahasverus* slutar:

«Det dagas i den mörka dalen nu,
och kanske dagas det i världen snart».

* * *

Vissa delar af *Prometeus och Ahasverus* behandla nutidens materiella kultur, så väl dess ljussida med människoandens undransvärda makt öfver naturkrafterna som dess skuggsida med det i

samma proportion stigande proletariatet. Fruktansvärdt träffande målar Ahasverus de nödens, lastens och förtviflans härdar, som den modärna materiella utvecklingen faktiskt alstrar i denna kultur industricentra. Man kunde ju också vänta, att tidens största kulturproblem, den social-ekonomiska frågan, skulle finna resonans i V. R:s skaldegeni. Detta finner man ådagalagdt ej blott i nu nämnda diktverk, utan alldeles särskildt i den dikt, som bildar den senare diktcykelns tyngdpunkt: *Den nya Grottesången.* Det är en helt och hållet social-ekonomisk dikt, en aflägg från den national-ekonomiska sidan af Prometeusdikten. Man kunde tycka, att ämnet är föga poetiskt, men så till vida åtminstone är det ett äkta skaldeverk, att samtiden här i skalden funnit en mästerlig tolk af sin allra djupaste oro, sitt mest kritiska spörsmål för dagen; och det har blifvit tolkadt med en kraft, som skulle kunna krossa stenhjärtan och uppväcka döde. *Grottesången* har satirisk, kritisk, pessimistisk färg, men satiren är hjärtevarm, kritiken mogen och pessimismen stödd mot en bakgrund af härdad tro på en ljus framtid för vårt släkte. Ämnet är, hvad V. R. själf kallar «den modärna industrialismen», och oöfverträffligt upprörande skildras den guldtörst, den hjärtlösa konkurrens, det systematiska, opersonligt samvetslösa förtrampande af hvarandra, som kännetecknar den industrialism, hvilken praktiskt kastat öfver bord tron på det eviga och kärleken till nästan. Hur mästerligt målas ej den hjärtlösa konkurrensen i dessa kanslern-mammonsprestens ord till kung Frode:

«Konung, det är konkurrens;
hur den eggar, hur den sporrar,
sticker, stinger, gnager, borrar,
hur den sveder och den bränns!
Så kan grotteqvarnen snart
gå med rent helvetisk fart».

Dikten är afgjordt kristlig: industrialismens onda beror på öfvergifvandet af evangeliets grundsatser och ande, af barmhärtighet mot allt som lider och af solidaritet mellan allt hvad människa heter. Därmed är också botemedlet angifvet. Men visserligen skall man i Grottesången förgäfves söka en *teknisk* anvisning på botandet af tidens skada. Rydberg hade allt för mycket tänkt öfver ämnet för att vilja erbjuda ett gagnlöst palliativ, likt så många naivt enfaldiga sådana, med hvilka man i storordig tvär-

säkerhet tror sig bota ett fundamentalt och universalt ondt med ett enda djärft snitt. Det viktigaste af allt är att i människornas sinnen uppamma en känsla af frågans betydelse och en etisk-religiös grundåskådning, hvarförutan hvarje «praktiskt» försök till lösning skall vara alldeles fåfängt. Denna förtjenst har *Grottesången.*

Den sociala frågan var det spörsmål, åt hvars begrundande Rydberg synbarligen egnade sin sista kraft och sitt sista intresse i lifvet. Det synes af det förord till öfversättningen af Kidds bok *Den sociala utvecklingen*, hvilket nätt och jämt hann bli färdigskrifvet före hans död.

* * *

Den, som vill skaffa sig någon insikt i nutida svensk diktning, kan knappast börja lämpligare än med Viktor Rydberg. Hans diktning är ett afslutadt helt, hans namn är kändt och aktadt från alla sidor, hans betydelse för den svenska bildningen har en större räckvidd än kanske någon annan skalds under det sista halfva århundradet och skall spörjas ännu i långa tider, därför att han aldrig fångats i dagens fladdrande opinioner, utan bevarat sin själfständighet under vidhållande af det mänskligt och evigt väsentliga.

NYE BØGER.

Et solkverv. *Solvending.* 195 sider i stort 8vo. Cammermeyer. Pris kr. 3,00.

Der er udkommet en fortælling ivaar, den bedste, som er skrevet i dette land paa længe. Det er *Vetle Vislie: Solvending.* Gud ske lov! Den viser, at der endnu er sterke og sunde literære kræfter i folket.

Men — som man kan vente — har de største blade ikke sagt noget; end mindre har telegrafen havt travlt med at forkynde dens ære.

Nylig har det glædelige vist sig, at en god bog, *Gunnar Thorsdatter til Hærø,* har kunnet slaa igjennem og er udkommet i fjerde oplag, uagtet den unegtelig har sine mangler med hensyn til det kunstneriske.

Hvor fortjener da ikke denne bog udbredelse. Det burde ikke ende, førend den i billig folkeudgave spredtes i alle hjem. Ti den har egenskaber, som vil seire over den literatur, der har lagt meget øde i vor byungdom og nu ogsaa truer ungdommen ud over landet.

«Solvending» er ikke alene et i kunstnerisk henseende færdigt arbeide med levende karakterskildringer, men den er mægtig, sterk, god og egte norsk. Den har sine rødder dybt, dybt nede i aarhundreders folkeliv. Der er meget af mistro, tvil og mørke, af had og hevn, og tiltrods for, at Hein, fortællingens hovedperson, lider under disse magter, saa er bogen mandig og uden en draabe sygt blod. Kjærligheden, troen og haabet beskjæmmes ikke, og fortællingen ender med en velsignelse.

Den kjærlighed, som skildres, er af den slags, som mange vande ikke kan slukke. Den driver Aashild op til Heins gaard om nætterne; han ser hendes blege ansigt kige ind ad ruderne,

hun kommer ind, og de taler sammen til udover morgenen, da de haand i haand følges til hendes husdør. Bogen er alligevel guldren, en skjønnere kvindeskikkelse end Aashilds er ikke skildret i norsk litteratur. Hun er ren og god som Synnøve Solbakken, men dybere og høiere, fordi hun er barn af vor vanskelige tid, fordi kampen her er større. Den gjælder, om hun skal miste troen paa, at han igrunden *er* god, den, hun elsker; den gjælder, om hun skal miste troen paa det godes seier, paa Gud og det evige livs haab, da den, hun elsker, selv ikke tror paa dette og vil rive troen fra hende.

Se derfor faar en anmelder, hvis pligt det er at lede efter det gode i enhver bog, lyst til at tie en stund bagefter, naar han har fundet et sligt verk. Ti hvor sjelden er det ikke, at man finder en god bog i den flom, der udkommer. Hvad Johannes Jørgensen nu sender os, kan jo være glædeligt nok; men det lider under sporene af forfatternes fortid, er ikke frit for det syge.

Forfatterens personlige liv er os fuldstændig ubekjendt. Alligevel synes der at være noget sterkt selvoplevet i bogen; d. v. s., det forekommer os, at Vislie, ligesom bogens helt, føler sig som kommet hjem fra fremmede magters herredømme.

I «Solvending» er det et godt og stort menneske, der hjælper Hein hjem. I en samtale fortæller han Aashild, hvad han har ledt efter:

«Eg hev leita lenge, eg leitar enn, og dersom eg finn eit menneskje, og eit stort menneskje og eit godt, eg vilde leggja meg ned og kyssa jordi, der det hadde gjængi. Men det er ein daare-draum».

Aashild svarer:

«Eg veit ikkje, hva du meinar med eit stort menneskje og eit godt menneskje?»

«Det store menneskje er det, som hev lide mykje, hev kjende heimsens sorg og beidske kvide, den usæle, som leitar etter dei nye vegar, som anar dei, men som ikkje sjølv kan gå dei. Og dersom det då likevel ser upp mot himmelen i tru og takkar for livsens gåva og gjær Guds gjerning, so er det attåt det gode menneskje».

Ved denne bog er Vetle Vislie kommet i række med Ivar Aasen, Blix og det bedste af Vinje.

L—h.

Populære smaaskrifter, udgivet af studentersamfundet. Schubothes forlag. Kjøbenhavn.

Det glemmes ofte, at i vor tid tænker selv bajonetterne! Ad lurende veie: skoler, presse, literatur, folkemøder og valg-agitation naar tidens høieste viden i alt fald, i spredte glimt ud, selv i de laveste hytter. Intet omraade, der ligger indenfor grænserne af den menneskelige viden, forbliver uopklaret. Det er ikke blot polerne i den fysiske verden, der maa ud med deres hemmeligheder; bevidstheden selv om de dybeste ting: menneskenes oprindelse, paradis og syndefald, bibelens troværdighed, himmel og helvede — revolutioneres. Intet kan under dette være mere farligt end med strudsen at stikke hovedet i busken og bilde sig selv og andre ind, at alt er, som det var i gamle dage. Allermest farlig er denne stilling for teologerne. Ingen har som disse adgang til at tale til menneskenes samvittighed. Naar de da, hvad desværre ikke sjelden hænder, staar med en gammel tids bevidsthed og paa prækestolen giver betragtninger ud for absolute sandheder, hvilke tilhørere i kraft af modern erkjendelse nødvendig maa betragte som uholdbare, kan det ikke andet end fremkalde kriser af den alvorligste art. Mange drives bort fra kirkerne; andre drages dertil for fællesskabets skyld, men saa langt fra at hente opbyggelse af prækenen, maa de gjøre vold paa sig selv for overhovedet at kunne høre denne.

Det kan derfor ikke noksom anbefales alle aandelige ordførere at være i rapport med de tanker, der bevæger tiden. Med dette for øie henleder vi opmerksomheden paa ovennævnte skrifter. Man finder her et i og for sig prisværdigt forsøg paa at gjøre en større almenhed bekjendt med essensen af tidens viden.

Der foreligger her historiske skildringer af Chr. Winter, I. P. E. Hartmann, Tscherning, Dalgas og Danmark i 1864, Kina og Japan; politiske skrifter om politi, domstole, skatter, naturvidenskabelige skrifter om bakterier, arvelighed og skabelse. Særlig de to sidstnævnte og atter igjen ganske særlig det sidste, hvis fulde titel er: «Skabelse eller udvikling», fortjener at kjendes af alle kirkelige ordførere. De fleste af skrifterne er objektive og strengt saglige. Dette kan derimod ikke siges om det sidstnævnte. Skjønt den væsentligste del af indholdet vistnok vil være temmelig uangribelig, er det holdt i en sterkt fremtrædende agitatorisk form, der røber meget liden pietet overfor den fra bibelen udgaaede skabelsesbetragtning. Og dog maa forfatteren tilstaa, at det er i det 16de og 17de aarhundredes teologi, at darwinismen har talt sin første — forkjæmper! En moltusiansk betragtning, som stikker hovedet frem i skriftet, er alt andet end velbegrundet. De enkelte skrifter koster fra 25 til 75 øre for hvert.

Fernando Linderberg.

LIDT OM SARS' NORGESHISTORIE.

Af Chr. Bruun.

«I kamp mod fritænkere og teologer».

Ernst Sars' «udsigt over den norske historie» er uden tvil noget af det ypperste, som vort lands videnskabelige bogverden eier at opvise, lige fremragende ved videnskabelig dygtighed og ved klar og aandfuld fremstilling. Af Munch og Keyser var det historiske stof lagt til rette med stor flid og med en kjærlighed, som ikke kunde andet end virke overordentlig velgjørende. Men *opfatningen*, evnen til at se den historiske *sammenhæng*, var yderlig svag og mangelfuld. Lige til 1873, da det første bind af Sars' verk kom ud, laa vort folks fortid i taage for vore øine. Store straalende helteskikkelser lyste frem af taagen her og der. Men det hele var forvirring. Ingen enhed, ingen tanke. Ved Sars var det, der første gang lød: Bliv lys! Og en klar og enkel tanke, som drager sig igjennem det hele fra fylkesforfatningens dage til 1814, har bragt sammenhæng og harmoni tilveie, og gjort *begyndelsen* ialfald til at frembringe en ordnet verden ud af det tidligere chaos.

Og staar forfatteren høit i videnskabelig evne, saa er han blandt Norges videnskabsmænd vel uden lige i fremstillingskunst. Tidligere gjorde vore lærde hyppig nok brug af det «videnskabelige tatersprog», der er saa overmaade skikket til at give den dannede almenhed afsmag for videnskabelig læsning. I Sars har vi endelig faaet en videnskabsmand, som har skjænket os en prosa *af rang*. Den skjæmmes af en hel del unødige fremmedord, deriblandt somme noksaa barbariske. Men den er alligevel et fortrin, der sammen med bogens videnskabelige overlegenhed for altid vil sikre forfatteren en høi plads inden Norges bogavl.

Men bogen er noget mere end blot et velskrevet videnskabeligt verk. Den hænger paa det nøieste sammen med de bevægende kræfter paa alle aandslivets omraader i den tid, da den blev til.

Den bæres af den sterke nationalfølelse, som dengang havde et nyt gjennembrud — i den grad, at man kunde fristes til at kalde den snarere den *norske nationalfølelses* historie end *Norges*. Den blev som et slags symbolsk bog for denne følelse, og greb derved sterkt ind i hele vort offentlige liv, en indflydelse som yderligere blev øget ved dens afgjort *liberale* syn paa alle samfundsforhold, der stemte saa vel overens med den mægtigste retning inden vor politik. Men ikke nok med det. Den blev ikke blot et slags nationalt og politisk program, den blev tillige programmet for en ny livsanskuelse. De tidligere herskende opfatninger: den teologiske med sterk ortodox-pietistisk farve, og den hegelsk-filosofiske, led begge paatagelig af gammelmands-skrøbelighed. Her kom der noget nyt, der kastede et klart og overraskende lys baade over nutidens offentlige liv og over hele vor fortid. Og dette nye var baaret af tidens herskende mode-filosofi. Vort folk har lidet af *levende* tradition. Den del af det, som ikke er bunden i en forstenet konservatisme, har ikke megen rygrad. Det unge Norge gik i meget stor udstrækning Ernst Sars og Herbert Spencer i vold.

Der er visselig forfattere — som Bjørnson og Ibsen —, der har øvet en endda større indflydelse end Sars, skjønt, praktisk taget, ikke i nogen meget forskjellig retning. Men der er neppe nogen enkelt *bog*, der har opnaaet den betydning, som Sars' «udsigt over den norske historie». Den kán, mere end nogen anden, opfattes som programmet for den retning, som endnu er den herskende i hele vort offentlige liv, og det et meget fint og ædelt formet program, hvor retningens skyggesider, der gjør sig saa overmaade kjendeligt gjældende i vort politiske og literære liv, takket være verkets videnskabelige holdning, kun giver sig meget afdæmpede udslag.

Bogen har da ogsaa i det hele vundet fortjent paaskjønnelse, selv udenfor den store kreds af dem, som kan regnes til dens meningsfæller. Men paa anker har det dog selvfølgelig heller ikke skortet. Man har anket over mangel paa nøiagtighed i enkeltheder. Men selv, hvor man kan have grund til at tale om saadant, forekommer det mig, at det gjør lidet skaar i det, som er verkets rette styrke. Derimod tror jeg nok, man har ret til at tale om en viss doktrinær ensidighed i fremhævelsen af det, som udgjør bogens store grundtanker. Det er visselig rigtigt, naar

forfatteren siger, at den mangel paa et dygtigt aristokrati, som i unionstiden var Norges ulykke, nu er bleven til et fortrin, idet den har fremmet udviklingen af «en bondestand, i sin art ligesaa eiendommelig», som vort ældste aristokrati. Men saa rigtigt end dette er, kan det dog nok trænge til lidt nærmere udredning og begrænsning. Nu vil man efter gjennemlæsningen af Sars' bog føle sig noksaa overrasket, naar man bagefter bliver nødt til at indrømme, at den *danske* bondestand, der saa længe har levet under aristokratiets tryk, alligevel staar over den norske, ikke blot i velstand, ikke blot i aandelig modtagelighed, men først og fremst i dygtighed til at bruge sin jord. Og saa sikkert det end er et gode, at vi nu ingen adel eier, saa er dog heller ikke det *udelukkende* fortrin. Der hviler paatagelig over hele vort offentlige liv og særlig over vort demokrati, et stempel af en rent plebeiisk *simpelhed*, som jeg skulde tro, at heller ikke Sars finder ublandet tiltalende, og som nok stundom kan faa en til at længes efter det slags tilskud, som Wedeler og Rosenkroner kunde give. I andre retninger mangler det aldeles ikke Sars paa syn, for at en sag kan have to sider. Tvertom. Han har sin styrke i at eftervise, at det som fra den ene side er en hindring for udviklingen, til den anden side netop kan være en betingelse for videre fremskridt. Men her gjælder det at hævde norsk eiendommelighed og norsk demokrati. Og da faar vi et stænk af den chauvinisme, den nationale selvgodhed, som endda mere viser sig i forfatterens politiske optræden, for ikke at tale om saa mange af hans meningsfællers.

Videre er det jo en meget følelig mangel, naar forfatteren har bestemt sig til at springe over hele den historiske *fremstilling*, og indtil videre alene give os sin historiske *opfatning* med dens begrundelse, give os det historiske ræsonnement saa at sige blankt og bart. Tyngdepunktet i historien ligger jo dog i selve begivenhederne og de handlende personligheder, ikke i historikerens betragtninger over dem. Vi kan paa forhaand være sikre paa, at selv den dygtigste tænkning, den dybeste opfatning ikke naar helt til bunden af tingene. Der bliver altid en *rest* tilbage, som ikke gaar op i menneskeligt ræsonnement. Lader forfatteren, under udarbeidelsen af sit historiske verk, ræsonnementet oplysende slynge sig ind i fremstillingen af begivenheder og personligheder, saa suger det under selve arbeidet stadig sin næring af de kilder, som

det skylder sin tilværelse, og har dermed udsigt til at uddybes alt som verket skrider frem. Ved den sondring derimod, som Sars har foretaget, overskjæres livsrødderne, og man trues mere og mere af den overfladelighed, som er den stadige fare for enhver ensidig ræsonnør. Og jeg tillader mig at tvile paa, at Sars vilde have dristet sig til et saa usedvanligt og saa voveligt skridt, hvis ikke den filosofi, han hyldede, lige fra første færd af paa aandslivets omraade havde lidt af overfladelighed.

Det er udviklingen af samfundsforholdene og samfundsordenen, som for Sars alting dreier sig om, og han viser med mesterskab den indgribende indflydelse, de øver paa folkelivet. Ogsaa i dette stykke kom hans bog som opslaget til den politisk saa heftig bevægede tid, den tilhører. Men samfundsforhold og samfundsorden og politiske institutioner, saaledes som Sars fremstiller dem, udgjør nu alligevel ikke det dybeste i folkenes og i menneskeslegtens liv. Derom vil, tænker jeg, den stadig stigende tomhed i vort eget hjemlige politiske braak snart overtyde selv de mest tvilende. Det er paa den moralske og religiøse side af folkelivet, vegten maa lægges, hvis man ønsker at naa dybere ind i opfatningen af vort folks historiske udvikling, end Ernst Sars har evnet at trænge. Det er der, vi haaber, at fremtidens arbeide paa vort folks historie vil tage fat, idet det bygger videre, som paa Munch og Keyser saa ogsaa paa Ernst Sars, og i taknemmelig ærbødighed imod dem alle.

At de moralske og religiøse kræfter i folkelivet af Sars har faaet en temmelig stedmoderlig behandling, kan jo ikke undre nogen. Det er den uundgaaelige følge af mandens hele aandelige stilling. Interessen for det religiøse er hos ham ligesaa svag, som den for det politiske er sterk. Men *rigtigere* kan nok en fritænker — naar han som Sars virkelig er en historiker af rang — se ogsaa paa de sider af livet, som mindst interesserer ham. Dog skal det medgives, at Sars for flere af de feiltagelser, han paa dette omraade gjør sig skyldig i, kan søge dækning bag tilsvarende feil, som er begaaet fra kristelig side.

Mindst forstaar han af protestantismen. Og det er i vor tid noksaa almindeligt blandt fritænkere. De historisk dannede iblandt dem har gjennemgaaende en ikke ringe ærbødighed for middelalderens kristendom. Den var jo det høieste, som menneskeslegten dengang havde drevet det til. Nutidens kristendom der-

imod har ikke andet at gjøre, end nogenlunde snart at vige pladsen for fritænkeriet. Dertil kommer, at *kirken* i middelalderen var en saa vældig institution, en saa paatageligt samfundsbyggende kraft, at en historiker i vore dage ikke paa nogen maade *kan* lukke sine øine for det, om han aldrig saa gjerne vil. Protestantismen derimod med sin mere skjulte og indirekte indflydelse lader sig ved hjælp af lidt god vilje langt lettere overse.

Reformationen er efter Sars visselig en storslagen og dybtgaaende bevægelse, som har fremkaldt en mægtig aandelig gjæring. Men dens rette betydning i menneskeslegtens historie ligger i, at den danner overgangen til fritænkeriet, idet den bryder den nedarvede kirkelighed. «Saalænge det bare galdt at gjøre det af med den gamle kirkes autoritet», virkede den derfor frigjørende og intellektuelt sporende. «Der maa i denne tid være bleven diskutteret og tænkt og læst med en iver og i saa vide kredse, som aldrig før». Men selv i denne tid var den aandelige næring, den havde at byde paa, «ikke just meget varieret», og «maa fra nutidens synspunkt endog kaldes grov og fattig». Og senere, i den lutherske orthodoxis dage, da den ikke længere behøvede at «kjæmpe for sin tilværelse», sank den ned i en aandelig stilstand og forstenethed, der var kanske endda værre, end i tiden nærmest forud for reformationen.

Sars opfatter den hele bevægelse fra den intellektuelle side, efter dens evne til at faa folk til at «diskuttere, tænke, læse» — ræsonnere. Af den *religiøse* side ved reformationen er det nærmest djævletroen (særlig «buksedjævelen»), der interesserer ham, som vidnesbyrd om, hvor lavt det hele dog i grunden ligger. Han deler med de romerske teologer den opfatning, at reformationen alene er et forspil for fritænkeriet. Han er ligesaa udygtig som Rom til at se, at vi her faktisk staar overfor en religiøs «opkomme», en fornyelse af selve de religiøs-moralske kræfter i menneskeslegtens indre. Han har ikke opfattet, at den intelligensudfoldelse, som, snart sterkere, snart svagere, ledsager det religiøse gjennembrud, og som for ham er det eneste, det kommer an paa, i virkeligheden er noget, som her først kommer i anden række.

Petter Dass (født 1647, død 1708) levede en god stund efter den tid, da lutherdommen efter Sars' mening havde tabt sin kraft. Men han har med sin freidige tro sat merker i hele Nordlands folkeliv, som staar der den dag idag. Han har lært «Fru Guru»

at vaske sig, og hendes mand at afhænde sin fisk, dem begge at opdrage sine børn «i tugt og herrens formaning», og han har lært det hele folk deroppe at synge. Selv sang han og spøgte og lo, ikke bare i de gode dage, men under lidelser, som nok vilde have bragt baade sang og smil til at svinde fra mangen nutidsforfatters læber. Men sjælen i denne utrættelige driftighed, i denne mandigt baarne lidelse, i denne freidige spøg, i denne sang, der har kastet poesi over tusender af vore kjækkeste landsmænds strævsomme liv, det var hans gammel-lutherske religiøsitet. Og prester af den samme skole som han, har — længe efterat tankebrydningen med romerkirken var tilende — indarbeidet i vore bygder en gudsfrygt af et andet slag, end den, som herskede i pavedømmets sidste dage i vort land. Det religiøse ideal var blevet et andet. «Den rette fuldkommenhed og den rette gudstjeneste bestaar ikke i at leve ugift, eller i at betle, eller i smudsige klæder» (munkelivet); den bestaar i . . . tillid til Gud, i at paakalde ham, i den «sikre forventning, om hans hjælp ved alt det, vi gjør i vort kald, tilligemed flid i at gjøre godt, idet vi varetager vort kald». Saa heder det i den augsburgske bekjendelse. Det var dette ideal, som drog frem i landene under feltraabet «troen alene», og styrtede det gamle munke-ideal. Det var det, som ledede menneskeslegtens høieste stræben ud af en ufrugtbar askese og ind i hverdagslivet og dets arbeide, og som dermed ogsaa paatrykte dette hverdagsliv det stempel af religiøs indvielse, af at være «gudstjeneste», som klosterlivet havde hævdet for sig alene. Det var dette ideal, der førte menneskeslegtens ædleste kraft ud af klosteret og ind i livet, som frembragte den nyere tids umaadelige opsving. Det var det, som flyttede Europas tyngdepunkt over fra den romanske stamme til den germanske. Det var det — mere end noget andet —, som fik bladet til at vende sig ogsaa i vort afsidesliggende folks historie, og som gjorde, at nordmændene var blevet et andet folk i 1814, end de havde været i 1537, endskjønt de næsten fuldstændig var gaaet glip af den *tankebrydning*, som reformationens betydning for Sars gaar op i.

Biskop Bangs skrifter om den norske kirke i tiden efter reformationen yder det righoldigste materiale til at faa rettet paa det misvisende ved Sars' fremstilling i dette stykke.

Dernæst skal jeg faa lov til at pege paa den maade, hvorpaa Holberg bliver omtalt. For Sars er denne vor literaturs «fader» den mand, som har indført *rationalismen* i de nordiske lande. Og det kan ikke negtes, at fra et stade som Sars' kan det falde naturligt nok at opfatte ham saa. Dersom det ved de store aandelige bevægelser er kultursiden, som er det ene væsentlige, mens den religiøse side er for lidet eller intet at regne, da er Holberg virkelig rationalist. Men ordet rationalisme har nu engang først og fremst religiøs værdi. Og da er Holberg visselig ikke rationalist, men en god kristen mand. Det er sandt, at mange kristne ikke rigtig vil kjendes ved ham, men kan være noksaa tilbøielige til at underskrive Sars' dom. De, som kalder alle dem for rationalister, der ikke kan tilegne sig den hele fulde ortodoxi — ja, for dem er Holberg selvfølgelig en slem rationalist. Og pietisterne med sin afsky for teater og skuespildigtning vil jo ofte nok være glade ved at kunne sætte Holberg rigtig forsvarlig ud af kristendommen og ind i fornegtelsen og rationalismen. Og selv den romantiske kristendom fra begyndelsen af vort eget aarhundrede med hele dens kvindeligt sentimentale farve, der endnu saa sterkt gaar igjen, føler sig endnu temmelig fremmed og uvel overfor Holbergs mandige skarphed. Men spørger vi som uhildede kristne, om Holberg har fornegtet *den kristne tro* eller ei, da foreligger der, saavidt jeg ved, ikke noget tegn til, at han det har gjort. Han har gjennemgaaet en skarp tvilens skjærsild, det er sikkert nok; men han har visselig reddet sin tro ud af skjærsilden. Det angreb, han i begyndelsen af sit forfatterskab (Peder Paars) førte mod presterne, var vel fortjent; og der er i saa stykke fra kristeligt stade intet andet at udsætte paa ham, end at han lod sig skræmme til at holde for tidlig op med det. Saa høit, vi end har grund til at sætte den lutherske ortodoxi i sig selv, saa vil dog ingen oplyst kristen negte, at den paa Holbergs tid var bleven temmelig aandsforladt, og i saa mange af sine talsmænd gjør et halvt latterligt, halvt bedrøveligt indtryk. Ogsaa Holbergs kristendom led af de svagheder, som tiden førte med sig indenfor den aandelige strømning, *han* tilhørte. Og det er let nok at se, at det har skortet ham baade paa dybde og paa varme. Men det er vist et stort spørgsmaal, om han ikke alligevel var langt nærmere ved det kristeligt rette, end største delen af Kjøbenhavns lærde ortodoxi paa den tid. Han gjør med al sin

kaade overgivenhed et gjennem alvorligt indtryk, og er meget langt fra at være uden Gud. Og han har den fulde ret til at sige, at dersom han farer vild, har det «kostet ham mere møie at vildfare, end adskillige andre at tro ret».

Dersom Norges to nuværende største forfattere religiøst havde staaet, som Holberg stod, vilde hele landets stilling i dette øieblik have været en helt anden, end den er.

Sars kan have ret i det, at kristendommen ikke er meget sterkt repræsenteret i vor historie, hverken før eller efter reformationen. Men vi skal ikke derfor gjøre den svagere, end den er.

Ligesaa viser det sig, at Sars ikke er istand til at skifte sol og vind lige mellem religiøse modsætninger som Struensee og Guldberg. Paa Struensees feil tager han med den allerstørste lemfældighed. Hans mangel paa praktisk forstandighed i gjennemførelsen af sine reformer lægges ham kun meget svagt til last, hans mangel paa moral, slet ikke. I vore dage har vi seet en harmfuld folkestemning fjerne en fremragende politiker fra hans stilling, fordi han under venskabs maske sneg sig ind i en mands hus og forførte hans hustru. Og jeg tænker, at den almindelige mening i alle lande helt billigede denne engelske folkestemning. Hvad Struensee gjorde, bliver vel ikke bedre, fordi det var sin *dronning*, han behandlede paa denne maade. Det er sandt, at man bar sig barbarisk ad imod ham, da man fik ham i sin magt. Men Sars har *intet andet* end spot og uvilje overfor den danske folkestemning, som krævede Struensees fald. Og han driver gjøn med biskop Gunnerus, fordi han «i egte prestestil» tillader sig at være forarget over Struensees usedelige færd.

Med Guldberg derimod gaaes der meget strengt i rette. Ikke blot faar han høre meget ilde for sin reaktionære politik og for sin ringeagt for norsk nationalitet. Det kan være ham vel undt begge dele. Men paafaldende er det, at heller ikke hans varme kjærlighed til *dansk* nationalitet faar lov at være noget virkeligt fortrin i en forfatters øine, for hvem hans eget folks nationalfølelse i den grad er baade det første og det sidste. Det er tilladt at tro, at hvis Guldberg havde været ligesaa god fritænker, som Struensee var, vilde baade hans iver for dansk-undervisning i skolerne, og hans gjennemførelse af indfødsretten og al hans øvrige «danskhed» i Sars' øine have taget sig anderledes ud, end nu.

Det viser sig gang paa gang, at forfatterens religiøse standpunkt i denne senere del af hans historiske verk gjør sig gjældende paa en saadan maade, at den religiøse side af folkets liv aldeles ikke kommer til sin ret. Og noget lignende er da ogsaa tilfældet med hans behandling af den *middelalderlige* kristendom her i landet. Ogsaa den kommer tilkort, og det endog i høi grad. Men jeg ved alligevel næsten ikke, om det gaar an at lægge forfatteren dette tillast. Thi det forekommer mig, at om han end langtfra magter at vise middelalderens norske kirke fuld retfærdighed, saa er han dog meget nærmere ved det, end vore norske protestantiske teologer i almindelighed pleier at være. Det gjør mig ondt at sige det, men selv biskop Bang synes mig i mange stykker at vise ringere evne til at opfatte vor middelalderlige kirke og Olav den hellige som dens ypperste repræsentant, end fritænkeren Ernst Sars.

Det er en sørgelig levning af den i sandhed *ukristelige* maade, hvorpaa de forskjellige kristne kirkesamfund, de forskjellige afdelinger af den *ene hellige almindelige kirke,* i saa lange tider har seet paa hinanden.

Men det er en levning, som — lykkeligvis, faar man vel sige — vi nordmænd nu er temmelig alene om indenfor den protestantiske kirkeafdeling. Baade i Tyskland, England og Danmark har teologerne længe siden lært at se med forstaaelse og sympati paa middelalderens kirke, uden derfor i nogen maade at tvile paa, at protestantismen er et mægtigt fremskridt udover den. I disse lande pleier man at overlade det til papismens teologer at dyrke den sympati- og forstaaelsesløse opfatning af afvigende kirkeafdelinger.

Andre folkeslag har lært denne billigere opfatning af romerkirken af den romantiske strømning, som fra aarhundredets begyndelse af gik udover verden. Den drev beundringen for middelalderens kirke til ren upligt, og ledede flere af sine ypperste ordførere lige over i armene paa Rom. Men det romantiske bølgeslag, som sent — ved Velhaven — naaede op til vore kyster, havde mistet sværmeriet for Rom. Vi fik vore folkeviser ved Landstad, vore folkeeventyr ved Asbjørnsen og Moe, vore romantiske landskabs- og folkelivsbilleder ved Gude og Tidemand, vor romantiske digtning ved Velhaven og Munch, vor nationale historieforskning ved Munch og Keyser; vi fik til og med vor iver for gjenreis-

ningen af Trondhjems domkirke. Men noget sværmeri for middelalderens fromhed fik vi ikke, allermindst saa det paa nogen maade kunde gaa ind og blive et led i vor almene kultur, som de andre sider af romantikken blev det. Eller hvor mange mænd findes der her i landet, som, skjønt de selv er gode protestanter, alligevel eier kjærlighedens forstaaelse af vore fædres kirke og vore fædres religiøsitet? Den norske kirke i middelalderen trænger til at undergaa en lignende restauration for vore øine, som den, vi ser foregaa med Trondhjems domkirke, dens afbillede i sanseverdenen. Den har retmæssigt krav paa en saadan restauration. Og med Guds hjælp vil vel ogsaa fremtidens norske teologi vide at skaffe den, hvad den i saa stykke har krav paa.

Det er den herskende ubillighed overfor middelalderens kirke, der gjør en skikkelse som dr. Krogh-Tonning baade saa forklarlig og, jeg fristes til at sige: saa uundværlig.

Ernst Sars har, som før sagt, lettere for at opfatte, hvad der er styrken i den middelalderlige kristendom, end i den protestantiske. Han forstaar — paa sin vis — den store rolle, som baade scholastikken, mystikken og den klosterlige askese spiller i menneskeslegtens liv i den tid. Og videre har han seet, at nordmændene i alle disse retninger var meget svage. Og ud fra denne iagttagelse fælder han saa sin dom over den middelalderlige kristendom her i landet i dens almindelighed. Han indrømmer, at der findes overordentlige personligheder, som Olav Trygvesson og Olav den hellige, hvem denne dom ikke rammer. Men det er da ogsaa blot de sjeldne undtagelser. Overfor folket i det hele taget gjælder dommen. Og den lyder saa: «Naar scholastisk-teologisk filosofi, mysticisme og askese savnedes, da var ogsaa kjernen af middelalderens aandsliv borte» [1]).

Man tør tro, at dette resultat i visse maader ikke har været forfatteren uvelkomment. Han ser godt, hvilke skjæbnesvangre følger det maatte faa for vort folk gjennem en længere fremtid, at dets gamle hedenskab var saa kraftigt, og at dets deltagelse i middelalderens kristelige aandsliv blev saa ringe. Han udtaler med fuld klarhed og styrke, at det maatte føre til «et slags forstenelse, en langvarig vintersøvn». Han sætter svagheden af vor middelalderlige kristendom som en af hovedgrundene til Norges

---

[1]) Se 1ste del, side 264.

lange fornedrelsestid. Det er en tanke, som man fra kristelig side kun kan være ham taknemmelig for, og hvor han hæver sig høit op over det niveau, hvor hans ræsonnement i almindelighed bevæger sig.

Men denne ting har dog ogsaa en anden side. Hvad der i en periode danner en hindring for livets udfoldelse, kan i den næste blive en betingelse for den videre udvikling; det er en tanke som i Sars' bog stadig vender tilbage, saa den næsten faar betydningen af et omkvæd. Og som vor mangel paa en adelsstand i moderne betydning mægtig medvirkede til vor svaghed i unionstiden, men dermed ogsaa forberedte dannelsen af den eiendommelige bondestand, som i nutiden er vor styrke, saa tvinger hele fremstillingen den tanke ind paa os: at den mangel paa religiøs modtagelighed, der siden sagatidens ophør har udgjort det norske folks svaghed, den bliver i vore dage, ved indgangen til den store fritænkertid, dets fortrin, dets særlige styrke. Man skimter imellem linjerne fra verkets første bind til dets sidste, den tanke, at nordmændene er et slags *irreligiøsitetens udvalgte folk.* Og det lader sig heller ikke negte, at en saadan tanke kunde lægge sig nær nok for en mand som Sars, naar han planlagde sit livs hovedverk under forudfølelsen af det vældige fritænker-opsving, som han selv skulde virke saa kraftig med til at hidføre.

Jeg ved nu ikke vist, om denne tro endnu er lige sterk hos Sars, som da han skrev sit verk. Der er siden indtruffet ting, som nok kunde tænkes at have rygget den en smule. Hvad der her nærmest sysselsætter os, er imidlertid hans skildring af vore forfædres kristendom i tiden før reformationen. Og da skal det indrømmes, at han udmerket har opfattet *dens svagheder.* Den savner scholastikken, mystikken og askesen[1]); kortere og mere træffende lader dens dybe skade sig ikke kjendetegne. Og jeg ved ikke — udenfor bibelen — mange sætninger, som jeg synes jeg har lært mere af, end af denne. Men naar det saa videre heder, at der hvor disse tre store magter savnes, der er ogsaa «kjernen af middelalderens aandsliv borte», saa staar vi rigtignok overfor en aldeles afgjørende *ufuldstændighed* i opfattelsen af dette aandsliv.

[1]) Overfor den sidstnævnte kunde en smule begrænsning kanske nok have været paa sin plads; men herpaa ligger der i denne sammenhæng kun liden vegt.

Thi der er én ting i middelalderens kirke, som rager endda høiere op, end baade dens scholastik, dens mystik og dens askese. Og det er — som alle ved — dens *hierarki.*

Og paa dette punkt er det mig unegtelig en lettelse at have med en mand som Sars at gjøre fremfor med en af de vanlige norske teologer. Jeg kan da uden videre gaa ud fra — trænger ikke først at bevise det —, at hierarkiet er noget andet, end det blotte djævelskab. Det hævder *med rette* en plads indenfor middelalderens aandsliv.

Og var det smaat i Norge med scholastik og mystik og vel ogsaa med munkeliv, saa kan det samme ingenlunde siges om hierarkiet. Det var vældige biskoper, som byggede domkirkerne i Trondhjem, Stavanger, Bergen og Hamar, og saa mange stolte kirkebygninger, som nu er sunkne i grus. De har sat dybe nok merker, ikke blot i vor kirkelige, men ogsaa i vor politiske historie. De havde dristighed nok til at opstille det program, at Norges krone skulde være et len af hellig Olav, hvad der jo i virkeligheden vilde sige: af ærkebispen i Nidaros. Man har rigtignok draget det i tvil, at dette program *nogensinde* er blevet gjennemført. Men derpaa ligger der heller ikke nogen saa afgjørende vegt. Allerede det, at det er blevet opstillet, og at der er blevet arbeidet i denne retning med en kraft og en ihærdighed, som truede med at sprænge riget, viser tilstrækkelig, at man i Norge paa en helt anden maade tog del i tidens hierarkiske stræben, end i dens scholastiske eller mystiske eller asketiske. Og det viser noget mere. Det var ikke tidens *almindelige* hierarkiske program, at kongerne skulde blive vasaller, hver under sit lands ærkebiskop. Hvad de store paver vilde, og hvad det ogsaa paa enkelte steder og i enkelte øieblikke lykkedes dem at sætte igjennem, var, at landenes verdslige herskere blev vasaller af *paven selv.* Det var *ham,* der som Guds repræsentant paa jorden skulde samle al magt i sin haand, baade den udvortes og den aandelige. Derimod laa det aldeles ikke i pavestolens interesse at gjøre ærkebiskoperne saa mægtige, som de vilde blive ved at faa overtaget over kongerne, hver i sit land. Og allermindst kunde det være ønskeligt, at noget saadant skede med de *fjerntboende* ærkebiskoper, der ikke sjelden røbede ubehagelige tilbøieligheder til uafhængighed og selvhævdelse overfor Rom. Det program, som opstilles af ærkestolen i Nidaros, er en aldeles eiendommelig

udformning af tidens hierarkiske stræben, dristig og imponerende som trønder-domens spir. Jeg tviler høilig paa, at den norske teologi i vore dage har frembragt noget saa eiendommeligt eller saa storslagent, som dette vidnesbyrd om de gamle norske biskopers høitflyvende planer.

Men var saa det hele noget andet end herskesyge prælaters umættelige ærgjerrighed, en skamflek paa Jesu Kristi kirke?

Ja, det var. Det er faafængt nu i vore dage, at ville gjøre Gregor VII og de andre verdensherskende paver om til bare ærgjerrighed, kanske endog bare *personlig* ærgjerrighed. Det var en stor idé, en stor tanke, de kjæmpede for, og som de satte hele sin tilværelse ind paa.

Middelalderen eiede en tanke, som den senere protestantisme er kommen bort fra, og som vi først i den allersidste tid paany famler efter at vinde tilbage til. Det var tanken om et *guds-rige paa jorden*, som skulde føre den guddommelige verdensplan frem til virkelighed (gjennem den historiske proces). For os har dette forflygtiget sig til læren om den «usynlige kirke», en tanke, som nok i sig selv ligger høiere, men som i de flestes bevidsthed har mistet sit underlag her nede i den jordiske virkelighed, og derfor opløst sig i den bare luft. Og middelalderens teologer mente i almindelighed, at til den fulde gjennemførelse af dette guds-rige hørte det med, at overledelsen af staternes styre hvilede i «kirkens» haand. Det var denne tanke om gudsriget, som fra klosteret i Clugny straalede ud over verden. Det var for den, Gregor VII døde i landflygtighed, som den, der havde «elsket retfærdighed og hadet uret». Det var den, som drev middelalderens store paver med deres prælater ind i kampene for verdensherredømmet. Det var den, som gav ogsaa de norske biskoper den høiere indvielse i deres kamp mod kongedømmet: de vilde fremme gudsrigets sag i sit fædreneland.

Men det var ikke bare biskoper og paver, som søgte sit aandelige fodfæste i tanken om gudsriget. Det samme var tilfældet ogsaa med deres modstandere, kongerne og keiserne. Efter deres opfatning havde Gud givet *dem* den udvortes magt, som presterne den indvortes og aandelige, og de mente, at Guds sag paa jorden blev fremmet bedst under forudsætning af en selvstændig fyrstemagt, afhængig af Gud, men uafhængig af presterne — en god protestantisk tanke.

Det er disse to opfatninger af Gudsriget, som brydes med hinanden i middelalderens historie, og som netop ved sin indbyrdes brydning meddeler den noget af dens høieste aandelige indhold. Kampen naar sit høidepunkt i sammenstødet mellem pavemagten og de hohenstaufiske keisere.

Og det er ingenlunde bare den hierarkiske side, som her i Norge har sine fuldgode repræsentanter i vore biskoper. Ligeoverfor dem staar der en talsmand for den hohenstaufisk-protestantiske opfatning, som i genial kraft og dygtighed neppe har sin ligemand i Europa blandt alle dem, der førte kampen for den uafhængige fyrstemagt. Det er kong Sverre. Han hævder med fuld klarhed og uryggelighed sin egen og kongedømmets guddommelige ret. Og det gammelnorske skrift om konge- og bispemagt, som vel paa første eller anden haand skriver sig fra ham, og som i ethvert tilfælde udvikler *hans* principer, skal fuldt ud kunne hævde sig ved siden af, hvad der i Tyskland blev lagt i rette til bedste for den hohenstaufiske politik.

Det var kristendommens store verdensbeherskende og verdensomdannende *idéer*, som det særlig laa for de gamle nordmænd at opfatte og at omslutte. Det var i *bedriftens* liv, de havde sin styrke, ikke i tænkningens eller følelsens. Jeg gjentager, hvad jeg ved en tidligere leilighed har udtalt: vi har i Norge ingen systembyggende scholastikere, ingen drømmende mystikere, kanske heller ingen selvpiskende munke. Men vi *har* en lang række af «manddoms mænd», som i kristen tro træder i de store verdensomdannende kristne idéers tjeneste og er rede til at ofre liv og blod for dem.

Og i spidsen for denne række af «manddoms mænd» gaar landets kongelige helgen, hellig Olav.

Det er en ikke ringe misforstaaelse, naar Sars gjør Olav den hellige (og Olav Trygvesson) til en «undtagelse» inden sit folk. Det er sandt, at han staar høit nok over folket i dets helhed. Men det er paa den maade, som *forbilledet* altid pleier at staa over efterfølgerne. Han er nordmændenes nationale helgen, deres religiøse ideal, den, som de bedste blandt dem søger at danne sig efter. Han staar ikke i Norges historie som en undtagelse, der liden eller ingen betydning faar for dommen over det hele. Han staar der tvertimod som *det beherskende midtpunkt*, det, som alene er istand til at stille helheden i det rette lys. Det er saadan,

Snorre giver os ham. At forstaa Norges ældre historie, det vil først og fremst sige: at forstaa Olav den hellige.

Den norske kristendom i middelalderen *var* svag. Men den var ikke paa langt nær *saa* svag, som Sars faar den til at være. Og den havde sin styrke i noget, som nutidens kristne kun lidet forstaar sig paa.

Der er en gammel middelalderlig fortælling, som jeg synes kaster lys ind i sjælen ogsaa paa vore forfædre. Den gaar om Tankred, Robert Guiscards frænde, ved siden af Gotfred den gjæveste og frommeste af alle korsfarer-helte. Allerede fra barndommen af, heder det, var kampen hans liv og lyst, og han blev snart en ridder, hvis lige det ikke var let at finde. Men naar kamptummelen var tilende, gik han for sig selv i tunge tanker. Det var et ord af Jesus, som hans grublende sjæl altid vendte tilbage til. Det var det: hvis nogen giver dig et slag paa dit høire kind, saa vend ham ogsaa det andet til. Han vidste jo med sig selv, at dette ord var han saa fjernt som muligt fra at overholde. Og det forekom ham, at han ikke havde andet valg end dette: enten at slippe den Gud, han dog saa nødig vilde miste, eller ogsaa at opgive det ridderlige kampliv, som hele hans hug stod til, og som lod alle hans menneskelige evner komme til sin ret. Men saa kom det ham for øre, at pave Urban havde lovet alle dem syndernes forladelse, som gik i kampen for den hellige grav. Og dette ord fra kristenhedens hoved — hvis myndighed det ikke faldt ham ind at drage i tvil — blev løsningen af hans livs gaade. Havde han tidligere følt sig som den, der haltede til begge sider og vaklede mellem Gud og verden, saa sprang han nu op til nyt og helt liv: det var blevet ham klart, at det gik an at faa hele sin heltekraft, al sin daadstrang viet til Jesu Kristi ære og brugt i hans tjeneste.

Der rullede norsk blod i Tankreds aarer, og den kamp, som var *hans* liv og lyst, var ogsaa den norske vikings. Og Olav Haraldsson har følt aldeles det samme, som Tankred følte, dengang det, først i Njørvasund og siden paany i Garderike, gik op for ham, at det ikke var Guds krav, at han skulde lade sin heltekraft raadne bag en klostermur, men at han skulde faa lov til hel og holden at sætte den ind paa løsningen af en stor opgave til Guds ære. Og det samme har Arnljot Gelline følt, og ligesaa hans norske aandsfrænde, Karl Mørske, og saa mange andre. Olav, der

selv havde været viking i mange aar, vidste, hvordan det saa ud i en forvildet vikingesjæl, naar den tørstede efter noget høiere. Derfor havde han et saadant greb paa disse den tids «toldere og syndere». Han vidste, hvad der skulde til, for at faa den vilde viking først tæmmet, siden omdannet til en høisindet og ædel kjæmpe for Guds sag.

Det kunde de i den tid, fordi tanken om et gudsrige paa jorden straalte over deres hoveder.

Og noget saadant kan vi saa daarlig, fordi denne tanke om et gudsrige paa jorden er bleven os luft. Vi ser udmerket hele udvortesheden i hine tiders opfatning. Vi føler os tilstrækkelig, og mere end tilstrækkelig tilbagestødt af denne kristendom med det dragne sverd i haanden. Men hvad vi *ikke* ser, fordi vi selv eier saa lidet af det, det er denne kristne daadskraft, denne evne til *storverk* i de kristelige idéers tjeneste.

For os bærer kristendommen sin frugt i et godt privatliv, og kun i det. Med idé og idéer har den saare lidet at gjøre.

Men det var netop det, som vore fædres kristendom *havde* at gjøre med. Derfor forstaar vi den ikke. Vi skjønner lige lidet af hellig Olav og af ærkebiskop Eystein, lige lidet af den kristne kjæmpe og af den middelalderlige kirkefyrste.

Som paven tilsagde dem syndsforladelse, der kjæmpede for den hellige grav, saa mente Olav, at alle de, som faldt paa hans side i det sidste slag, skulde komme til Gud. Det er egte middelalderligt; at dø i en stor tankes tjeneste, det opveier alt.

Vi tror ikke paa det slags aflad. Og det er godt. Vi vil en kristendom, som ikke bare i de store stunder, men netop først og fremst *til hverdags* tjener Gud.

Men saa har vi ogsaa glemt de store stunder og de store tanker. Vi har slaaet os paa en kristendom med fortvilet borgerligt, for ikke at sige spidsborgerligt stempel.

Og var det en feil at give middelalderens kjæmper aflad for allehaande private synder, fordi de faldt paa Stiklestad eller ved den hellige grav, saa har vi sandelig heller ikke lov til at give *vor* tids kristendom aflad for dens spidsborgerlige idéforladthed, fordi den kan opvise et skikkeligt privatliv.

Det er denne idéforladthed, som er den norske kristendoms store, skrigende brøst. Forsaavidt er der intet, vi mere trænger til, end at hellig Olavs merke paany heises over landet. Eller

som en anden har udtrykt det: at tonerne fra hans klokke «glad» i klemenskirken paany maa runge udover os. Det var den klokken, hvis klang fik «alle Norges fjelde til at smile».

Og trænger vor kristendom til det, saa ogsaa vort *folkeliv*. Til en idéforladt kristendom svarer et folkeliv uden reisning, uden fornemhed; til en spidsborgerlig kristendom svarer en politik, som ligger nede i den «rene» simpelhed.

Derfor, ring ud over Norges land, du den idéfyldte kristendoms sterke, «glade» kirkeklokke. Lær dets børn som frie, glade adelsmennesker at løfte hovedet høit — baade over simpelhedens sump og over det religiøse mismods.

Naar det sker, vil det heller ikke kunne lykkes nogen fritænkersk historiker i pakt med luthersk bornerthed og pietistisk fordom at faa gjort vore fædres kristendom omtrent = 0.

Thi det er fritænkersk, ortodox og pietistisk fordom, som her i Norge har slaaet sig sammen om at frembringe dette smukke resultat.

Og inden dette trekløver er det aabenbar fritænkeren, som er den mindst tilregnelige.

Men paatales maa det ligevel, naar den dygtigste historiker, vort folk hidtil har frembragt, ledet af sit fritænkerske grundsyn, uvilkaarlig, men ogsaa uafladelig, i sin fremstilling trykker den religiøse side af vort folks liv hen i baggrunden, først gjennem hele middelalderens og dernæst ogsaa gjennem hele protestantismens historie, saa summen af det hele bliver den sætning, man nu ofte kan høre: kristendommen blev her i Norge i navnet indført af Olav den hellige, i virkeligheden af Hans Nilsson Hauge. Og bag det smil, som ledsager denne aandrighed, lurer den tanke: Og denne ferske plantning skal vi nok faa rykket op.

Den norske kristendom var svag i middelalderen, var svag i reformationstiden og er svag endnu. Det er det, som er grunden til, at vi som folk har ligget agterud og ligger saa den dag idag. Thi det er agterud vi ligger, med samt vort skraal om at være et foregangsfolk.

Lægedommen, fremskridtsveien, er ikke den, at kaste bort det vi har af kristendom. Derom har bohêmens undervisning nu overtydet selv temmelig «frimodige» fritænkere. Lægedommen er at faa en bedre, en sterkere kristendom, end den vi har. Thi det er *det kristelige fremskridt*, der bærer folkenes fremskridt, som menneskeslegtens, gjennem verdenshistorien.

(Forts.).

TEOLOGISK LITERATUR.

At der endnu skrives teologiske verker hos os, og at det som skrives finder forlægger, er en merkelighed; ti der sælges nok ikke stort af det. Skal ikke al teologisk produktion ophøre hos os, faar vi vist ogsaa paa dette felt løfte raabet:

Kjøb norske varer!

Fremragende arbeider har vi ikke at notere fra den senere tid, men dog respektable. Høiere kan vi ikke vurdere universitetsstipendiat *Ihlens* prisbelønnede afhandling «*Den paulinske fremstilling af forsoningen*» (Cammermeyers forlag. Pris kr. 4,20); men lavere skal den heller ikke sættes. Allerede den letlæste og greie fremstilling sikrer den derimod. Det er fortrin, som ikke veier lidet inden en literaturgren, som ellers skiller sig ud fra alle andre ved kjedsommelig tungvindthed i formen. Med hensyn til indholdet skal jeg faa lov til at gjøre nogle bemerkninger.

Resultatet, forfatteren kommer til, er dette: Paulus lærer, at Jesus i verdens sted har lidt den straf, Guds retfærdighed kræver for synden; den, som accepterer denne stedfortrædende straflidelse, er skyldfri i Guds øine. Det er altsaa den gamle dogmatiks opfatning, forfatteren finder hos Paulus, dog med den betydningsfulde forskjel, at Kristi *obedientia activa*[1]) er skaaret væk.

Merkværdig nok lægger forfatteren Rom. 5, 6 flg. til grund. Der finder han sit resultat fiks færdigt; sidenefter fortolker han de andre steder med det saaledes vundne resultat som kanon. Forfatterens fortolkning af Rom. 5, 6 flg. bærer altsaa det hele. Det forekommer mig, at den grund er temmelig svag Forfatteren oversætter Rom. 5, 6 flg. saaledes: endnu gjælder det, skjønt vi fremdeles mangen gang er skrøbelige, at Kristus døde for ugudelige, ti for en retfærdig vil sandelig ingen komme til at dø, ti for den gode er det, at kanske en og anden vover at dø. Mod denne oversættelse kan der utvilsomt gjøres sterke indvendinger. At

---

[1]) Hans opfyldelse af loven i vort sted.

oversætte v. 6 «endnu gjælder det, skjønt vi endnu mangen gang er skrøbelige, at Kristus etc», synes mig at være en dristig manøvre, som filologerne vist neppe tillader. Og nu μόλις (neppe) i v. 7; det skal ifølge forfatteren være «et triumferende udtryk for begrundelsens indre uimodsigelighed», altsaa efter meningen ensbetydende med «slet ikke» — hvor kunstlet! — Endelig maa jeg tilstaa, at det er mig umuligt at faa nogen mening ud af v. 7 b Forfatterens tanker taber sig der for mig i et fuldstændigt mørke.

Dog — dette er biting. Hovedsagen er, at forfatterens fortolkning, som vistnok er aldeles ny, fremkalder et spørgsmaal, som jeg neppe tror, han vil kunne greie. Ifølge forfatteren er Paulus's mening den: Kristus er død i *ugudeliges* sted; selvfølgelig; istedetfor en retfærdig vil der nemlig ikke blive tale om at dø; den, som er retfærdig, bliver jo ikke dømt til døden; altsaa behøver heller ingen at lide døden i hans sted; har Kristus altsaa lidt døden i nogens sted, saa maa det være for ugudelige.

Som man vil forstaa, appellerer Paulus ifølge denne opfatning til læsernes retsbevidsthed. Den er det, som skal sige dem, at naar en dør i en andens sted, da maa denne anden være en ugudelig, ikke en retfærdig. Men dette kan læsernes retsbevidsthed ikke sige dem uden med det samme at sige dem, at istedetfor en ugudelig gaar det an at dø. Kunde ikke Paulus gaa ud fra, at det stemte med hans læseres retsbevidsthed, at en uskyldig kunde lide straf i den skyldiges sted, da kunde han ikke betragte det som selvsagt, at de forstod, at der ikke kunde være tale om at lide døden istedetfor en retfærdig. Her opstaar da det spørgsmaal: Kunde Paulus virkelig gaa ud fra en slig retsbevidsthed hos sine læsere? Stemte det med romersk retsbevidsthed, at en uskyldig led straffen i den skyldiges sted? Var ikke det tvertimod noget, romersk retsbevidsthed afviste som retslig umuligt? Jeg paastaar intet, men jeg spørger og henstiller spørgsmaalet til forfatterens overveielse.

Et lignende spørgsmaal fremkalder Rom. 3, 24 flg. Som Philippi o. fl. finder forfatteren her udtalt: efterat Gud i den gamle pakt havde set gjennem fingre med synden, har han nu *for at vise sin retfærdighed* straffet Jesus i synderes sted. Selvfølgelig maa det være for menneskene, Gud har villet vise sin retfærdighed ved at straffe Jesus i deres sted. Nu har menneskene intet andet organ at opfatte straffende retfærdighed med

end deres retsbevidsthed. Spørgsmaalet bliver da: har der nogensinde eksisteret en retsbevidsthed, som finder det *retfærdigt*, at den uskyldige straffes i de retfærdiges sted?

I en klasse af vanartede gutter er der én skikkelig gut. Læreren har længe set gjennem fingre med deres vanart. Han skjønner, at det gaar ikke længer. Han maa gjøre noget for at opretholde den krænkede orden. Hvad gjør han saa? Jo — han lader klassen afbanke den skikkelige gut — «for at vise sin retfærdighed»!

Forfatteren vil vel svare, at dette faar dogmatikken klare; Paulus skal man lade være Paulus. Ja, — hvis dette virkelig er Paulus. Men Paulus siger dog intetsteds, at Gud har straffet Jesus i verdens sted, eller at Jesus har lidt straffen i verdens sted, ei heller, at Jesus har forligt eller forsonet Gud med verden, ei heller, at Gud er blevet forsonet med verden ved Jesus; Paulus siger konstant, at verden er blevet forsonet med Gud ved Jesu død — en sprogbrug, som de, der staar paa gammeldogmatisk grund, helst gaar ganske let over.

Der er en række punkter, hvor efter min mening forfatterens dogmatik hindrer ham i at lade Paulus være Paulus. Som antydet finder han ikke de gamles *obedientia activa* hos Paulus. Derved har han ganske vist opnaat at faa en ugreihed bort, som hefted ved de gamles forsoningsopfatning. Imidlertid er greihed ikke altid af det gode. Overfladiskheden er ofte greiere end dybsindigheden. De gamles lære om obedientia activa indeholder utvilsomt en sandhed. Vil man trænge ind i Pauslus's forsoningslære, da bør man vist ikke eliminere den sandhed ud. Man bør heller se til at faa sat obedientia activa i en inderligere forbindelse med obedientia passiva (Kristi lidelse), end de gamle formaadde. De gamle fandt læren om obedientia activa udtalt i Rom. 5, 19, og med rette. Det, forfatteren her anfører mod dem, holder ikke stik. Kristi straflidelse var *ogsaa* lydigded, siger han; derfor betegner Paulus den som saadan her. Men efter den betydning afsnittet Rom. 5, 12—21 har i brevets hele sammenhæng, kan Paulus her umulig have betjent sig af et udtryk som nok *ogsaa kunde* bruges, men dog slet ikke var prægnant. Nei, her har han utvilsomt brugt netop det udtryk, som skarpest og klarest betegned hans tanke. Havde Paulus havt den opfatning, forfatteren tillægger ham, maatte han sagt: ligesom ved det ene menneskes *forsyndelse*

de mange er blevet syndere, saaledes skal ogsaa ved den enes *straflidelse* de mange blive retfærdige. Hvad skulde hindret ham i at udtrykke sig saa? Hvad skulde bevæget ham til at vælge den kunstige omskrivning at kalde straflidelsen «lydighed»? Antitesen? Den fornøielse at kunne stille ordene «ulydighed» og «lydighed» op mod hinanden? Paulus har vist ikke moret sig med ordleg.

Et andet punkt er *offeret*. Efter forfatteren har offertanken ikke spillet nogen synderlig rolle i Paulus's forsoningsopfatning. Naar Paulus nævner Jesu «blod», saa tænker han, mener forfatteren, bare paa Jesu voldsomme dødsmaade — straflidelsen. Det skulde dog være merkeligt, om en jøde, som fra barns ben af havde været oplært i offertoraen og vidne til ofringerne og vant til i offerblodet at se det høihellige sonemiddel, som var Israel givet af Herren selv, at han atter og atter skulde tale om forsoning ved Jesu blod, og derunder *ikke* tænke paa offerblod. Det lader sig ikke høre. Paulus's tale om Jesu blod er efter min mening et soleklart vidnesbyrd om, at hans forsoningsopfatning er gjennemtrængt af offertanken. Men da gaar det umulig an at lukke øinene for det faktum, at i offertanken har straflidelsen ingen plads. Offerdyrets slagtning var ikke det sonende, den fandt *kun* sted for at faa blodet. Blodet var det sonende og blodet soned, fordi sjælen er i det. Anvendt paa Kristus vil det vel sige: *hengivelsen* soner, ikke lidelseskvantumet.

Endnu et punkt. Troen er for forfatteren noget overordentlig udvortes; intet andet end det at «acceptere» Kristi stedfortrædende straflidelse. Dækker det Paulus's udtryk om troen? Jeg skal kun nævne et sted: 2 Kor. 5, 21 — stedfortrædelseslærens *locus classicus*. Her heder det: «Gud gjorde Kristus til synd for os, for at vi *i ham* skulde vorde retfærdighed for Gud». Dette «i ham» peger langt dybere, end forfatterens opfatning kan følge med. Efter forfatteren maatte Paulus have sagt: «for hans (d. e. hans straflidelses) skyld», eller «ved ham»; umulig «i ham». Dog er netop «i ham», «i Kristo Jesu» det prægnante udtryk, Paulus atter og atter bruger om kristenstanden. Det viser, forekommer det mig, at det forsonende har for Paulus til syvende og sidst været — ikke nogen Kristi præstation — men selve den korsfæstede og gjenopstandne frelsers levende personlighed, og tro har ikke været det at acceptere en præstation, men det at hengive sig

i tillid og kjærlighed. Det forekommer mig, at det har været forfatteren altfor meget om at gjøre at faa rubriceret Paulus's tanker inden bestemte trangt optrukne linjer. Hans skrift fører derfor ikke ind i dybderne af Paulus's kristendom. Og dog er det der vi maa ind, skal vi forstaa hans forsonings- og retfærdiggjørelseslære. Med alt dette er forfatterens skrift dog et respektabelt begynderarbeide, som vidner om flid og færdighed i at tænke og skrive klart og greit.

Aandsbeslegtet med Ihlens arbeide er *Lyder Bruns* foredrag om «*Paulus's lære om loven*» (Steenske forlagsboghandel); ti ogsaa Brun finder vor gamle dogmatik igjen hos Paulus. Hans foredrag vil være deltagerne i høstkurset ifjor vel bekjendte. De henrev os alle ved sin glimrende dygtighed, samtidig med at de flød altfor raskt, til at vor træge tænkning var istand til at øve kritik. Nu foreligger de for os paa prent, og nu vil vi kriticere.

Den gamle dogmatiks Akilleshæl har været dens forvirrende tale om loven Forvirringen skildres skarpt og træffende af en høit agtet forfatter, hvis skrift jeg senere skal omtale, saaledes:

«I den ortodokse opfattelse af retfærdiggjørelsen af tro uden lovens gjerninger hersker der en saadan uklarhed og raader en saa besynderlig udlægning af alle retfærdiggjørelsens og helliggjørelsens betingelser, at et menneske, som har sin fornufts fulde brug og ikke er bleven dogmatisk indekserceret til at tage fornuften fangen under troens herredømme, forundret spørger sig selv, om nogen for alvor kan mene, at man for at være kristen i den grad skal være nødt til at tro uden at forstaa, hvad det er, man tror. Der ræsonneres om lov og gjerninger saa aldeles bort fra det praktiske livs landevei og hen i det abstrakte blaa, at man ikke ved, hvor man er henne. Staar den gjenfødte under loven? Nei, han er frikjøbt fra loven. Skal den frikjøbte være sanddru, ordholden, trofast, kjærlig, i det hele pligtopfyldende? Ja naturligvis, men ikke efter loven. Er der nogen mening deri? Eller skal man sige: han *skal* ikke være det, men han er det, fordi han er gjenfødt? Men naar nu livet selv overflødig beviser, at den kristne behøver advarsel og paamindelse og tugt, ja straf, skal man da sige, at en saadan er udenfor loven? etc.» [1]).

---

[1]) «Til mysteriets teori» af rektor Feilberg, side 64.

Dette er ganske vist en haard tale i teologiske øren; men vi maa ikke af en scholastisk dogmatiks spidsfindigheder lade os forlede til at afvise den. Paa dette punkt har teologerne vrøvlet, og det bør være en ung teologisk videnskabsmands ærgjærrighed her at bringe frem noget, som giver klar tanke og fornuftig mening.

Spørgsmaalet er da, hvorvidt det er lykkedes forfatteren her at give noget.

Det, som voldte forvirringen i den gamle dogmatik, var, at man ikke skjelned og principielt ikke vilde skjelne mellem loven som det sedelige ideal, der fra begyndelsen af svæver over menneskeslegten og er normen og maalet for dens udvikling, og loven som den samling af temporært og nationalt bestemte bud og regler, enhver tid og ethvert folk har, og som navnlig Israel havde. Det, Paulus har sagt om loven i den sidste betydning, det skulde ogsaa gjælde om loven i den første betydning, og saa proklamerte man i det ene øieblik frihed fra den samme lov, som man i næste øieblik paa det alvorligste indskjærped.

Forfatterens fremstilling indeholder unegtelig betydningsfulde momenter. Paa det spørgsmaal: hvad mener Paulus med loven? svarer han: Moseloven, og det *Moseloven i sin helhed*, saa at, selv om apostelen antyder en forskjel mellem lovens rituelle bestemmelser og dens sedelige indhold, saa danner dog begge dele for hans betragtning det uopløselige hele, som kaldes Moseloven. Fremdeles gjør han gjældende, at Moseloven for Paulus staar som en «retsordning», «en retsgyldig ordning af forholdet mellem mennesket og Gud», ifølge hvilken straf eller løn bliver mennesket til del strikte efter fortjeneste. *Denne betragtning af loven er, siger forfatteren, ikke historisk;* «historisk kan lovens pakt ikke betragtes som en retsordning, saadan som Paulus i sin høitstræbende sedelige idealisme tænker sig den; ogsaa lovens pakt stod i virkeligheden under naadens og troens tegn». Hvorfra har da Paulus denne sin opfatning af loven? Jo, fra farisæismen; *«det er den farisæiske opfatning af loven, som Paulus accepterer* og fra en side set driver paa spidsen».

Det vilde været ønskeligt, om forfatteren havde forfulgt de overordentlige konsekvenser, som denne tanke rummer. Paulus's opfatning af loven er ikke historisk, siger han. Er den da en historisk vildfarelse, begrundet i apostelens farisæiske fortid? Er

det tilfældet, da kommer Paulus's hele kristendomsopfatning til at hvile paa en historisk vildfarelse. Kan der da tillægges den nogen absolut gyldighed?

Det være hermed som det vil, det betydningsfulde er, at forfatteren slaar fast, at «loven» er for Paulus Moseloven, opfattet paa farisæisk vis som *ret*ordning, hvilket den historisk set ikke var. Som saadan er loven «abrogeret» — ophævet — ved Kristus.

Nu bliver spørgsmaalet: hvorfra henter saa Paulus sine formaninger? Forfatteren udvikler meget smukt, hvorledes Paulus vistnok i sine formaninger henviser til Moseloven, men aldrig lader dem hente sin autoritet fra den. Det er «ud fra kristenstandens væsen, at Paulus med forkjærlighed udleder den kristnes sedelige forpligtelser»: «sit høidepunkt naar den paulinske paränese derigjennem, at den begrunder kristenlivets sedelige forpligtelser ud fra den kristnes samfund med Herren og med brødrene og motiverer dem ved Guds usigelige naade i Kristus». Dette er meget sandt, men ikke den fulde sandhed. Kristenstanden, samfundet med Herren og med brødrene, giver ganske vist et nyt sedeligt *motiv*, derfor ogsaa en ny sedelig *kraft*, men den giver ikke nogen ny sedelig *lov*, og apostelens formaninger indeholder dog *lov*. Spørgsmaalet bliver altsaa fremdeles: hvorfra henter Paulus denne lov? Hvad er det, som giver den autoritet? Lad os tage et eksempel. Paulus skriver et sted: «Aflæg løgn og tal sandhed, hver med sin næste». Dette er et lovbud. Dette bud bliver motiveret ved tilføielsen «efterdi vi er hverandres lemmer»; men henter Paulus det derfra? Er det synet af kristensamfundet, som har lært Paulus, at det er en pligt for mennesker at tale sandt? Og er det derfra, dette bud faar sin autoritet? Der kan ikke være tvil om, at Paulus har ment, at dette bud altid og for alle har sin autoritet i sig selv som et guddommeligt bud, der altid har staat fast og altid vil staa fast. Vi støder altsaa her paa en lov, som ikke er *abrogeret*. Hvad det er for en lov, er let at se. Det er det sedelige ideal, som er stillet mennesket som maal. Paa den lov kan Paulus's lære om loven altsaa ikke anvendes; ti ikke er den lov abrogeret, og heller ikke har den nogensinde været et «provisorium», som er kommet ind «for overtrædelsernes skyld»; det er jo tvertimod saa, at evangeliet er «kommet ind» for at bringe denne lov til realisation.

Jeg synes, at den ærede forfatter burde gaat ind i forskjellen mellem disse to betydninger af «loven», som dogmatiken har sammenblandet. Paulus indbyder selv dertil ved at bruge udtryk som «Kristi lov», «aandens lov» etc.

Mon ikke fremstillingen af Paulus's kristendomsopfatning vilde faldt lidt anderledes ud, om forfatteren var gaat ind i dette? Jeg kan ialfald tænke mig, at han da ikke var gaat saa let henover et punkt, som han nu, saavidt jeg forstaar, strander paa. Han skriver side 77: «uden videre kunde lovordningen ikke fjernes; derfor gik Kristus, frelsesmidleren, stedfortrædende ind under dens forbandelse og gav den saaledes sin ret». Siden (side 78) heder det: «ikke blot derved har altsaa loven faat sin ret, at den har udøst sin forbandelse over frelsesmidleren, den faar forsaavidt stadig paany sin ret, som enhver, der ved troen og daaben træder i samfund med frelsesmidleren, ligesaafuldt deler hans død som hans opstandelse». Her maa vi spørge: hvorfor i al verden kunde ikke en lovordning, som kun var et provisorium, der var «kommet ind for overtrædelsernes skyld», — hvorfor kunde ikke den uden videre fjernes, naar den havde gjort sin gjerning? Hvilken anden ret har et *provisorium* end den at udrette det, som det sendes til, og saa forsvinde? Jeg forstaar ikke andet, end at Kristi døds betydning her opløser sig i en frase. Og endelig: hvormegen ret har da dette provisorium? Ikke nok med, at det har faat «sin ret» ved Kristi død, saa faar det *ogsaa* «sin ret» derved, at de troende dør med Kristus bort fra synden. Et merkværdigt provisorium og en merkværdig «ret»! Den ærede forfatter maa ikke tage mig det ilde op, naar jeg siger: lad os frigjøre os for fraserne! De har længe nok og sterkt nok behersket vor teologi. Trods den glimrende dygtighed bogen vidner om, lægger jeg den bort med en sterk følelse af, at her maa graves dybere, meget dybere. Det haaber jeg ogsaa forfatteren vil faa naade til.

(Forts.).

Thv. Klaveness.

FRANZ GRILLPARZER,

Østerriges nationaldigter.

Af Theodor Caspari.

> Grillparzer, — et vanskeligt navn at udtale; men verden vil maatte vænne sig til at udtale det.
>
> Lord Byron.

I.

Det tysk-talende Østerrige har, som bekjendt, kun ydet forholdsvis faa og smaa bidrag til verdensliteraturen.

Med sin musik, med Haydns, Mozarts, Bethowens og Schuberts tonevæld har det naaet ud over al verden.

For sine faatallige digtere har det fundet saa lidet gehør, at man atter og atter har kunnet spørge: Mon vel noget *literært* godt kan komme fra Østerrige?

Gjennem hele aarhundredet har det i sit «Burgtheater» eiet en kunstanstalt af høi rang. Med fin smag, med overlegen dygtighed har dette teater vidst at tolke fremmede digteres mesterverker.

Men de slumrende dramatiske talenter det har evnet at vække i folket selv, er let at tælle.

Den østerrigske gren af den tyske nation synes overhovedet ikke at have arvet sine stammefrænders literære anlæg.

I sin Burgtheater-historie udtaler Heinrich Laube herom:

«Der begriff einer «unterhaltung» ist in Østerreich zu allgemein gleichbedeutend mit dem begriffe «theater», als dass die zum extrem schreitende aufgabe im denken und fühlen dem publikum genehm werden könnte».

Tør jeg dømme efter indtryk fra et fire maaneders ophold i Wien, saa tror jeg ikke, man behøver at stille «opgaven i tænkning og følelse» saa særdeles «extremt», forat wienerne skal sige pas.

Blandt sine berliner-brødre gaar de i al stilhed for at være uintelligente. Derom tør jeg da ikke have nogen mening. Men

at deres sorgløse «faschings-»humør har vidst at holde sig lige klar af den pinagtige moderne reflexion som af de «store følelsers» overdrift, merker man snart.

Et lykkeligt temperament at have til dagligdags kanske, slet og jevn Schönthansk «Marchlands»-grund, men ikke netop den folkelige jordbund, hvoraf store digtere pleier at fremstaa.

* * *

Aldrig saa det vel daarligere ud med digtningen i Østerrige end omkring begyndelsen af aarhundredet.

Modsætningen til Tyskland var skrigende. Her sommer og solklar dag, en rigdom paa større og mindre digtere; spirende aandeligt liv overalt.

Hist øde og tomhed; ikke dæmring ad dag engang.

Ved skjæbnens ironi maatte Heinrich von Kleist, den eneste lovende dramatiker, Østerrige dengang eied, tage sig selv afdage i en ung alder.

Andre derimod, som, for *sin digteriske begavelses skyld*, trygt kunde have sagt verden farvel, mænd som Müllner og Zacharias Werner, blev haardnakket ilive.

Med deres samt Kotzebues magre aandsprodukter livnærede da det i 1776 grundlagte Burgtheater sig kummmerlig aar efter aar.

At der «anderswo» var «grüne schöne weide», at der existerte en Göthe og Schiller, vidste man jo ogsaa i Wien. Men nogen større praktisk nytte gjorde man sig ikke af sin viden.

Saa blev det da tilsidst — og atter en skjæbnens ironi — ingen anden end Napoleon den store, som skulde *paatvinge* wienerne smagen for den tyske klassiske literatur.

Først da Wiens porte i 1805 og 1809 aabned sig for de franske hære, slap ogsaa Göthe og Schiller ind.

Men først, da Østerrige i 1814 reiste sig efter sin lange fornedrelse, begyndte det ogsaa at lysne for Burgtheatret.

I dette aar fik det nemlig sin første dygtige leder.

Josef Schreyvogel hed han, havde i 90-aarene staat i personlig berørelse med heroerne i Jena og Weimar og senere levet som literat i Wien.

Under den beskedne titel af «dramaturg» skulde denne mand nu i 18 aar udfolde et jevnt og stille, men energisk arbeide

for at gjenoplive traditionerne fra teatrets grundlægger, Josef den 2dens tid.

Udrustet med en klar forstaaelse af den dramatiske kunsts væsen og opgaver, med en kritisk sans, som minder om Lessings, var han stadig betænkt paa at hæve teatret ved at skaffe det dygtige skuespillere fra Tyskland og føre Shakespeare, Calderon og de tyske klassikere frem paa dets scene.

Samtidig havde han ogsaa opmerksomheden henvendt paa at opspore dramatiske talenter inden sit eget folk.

Og lykken var ham gunstig. Kun tre aar, efterat han havde overtaget ledelsen af teatret, havde han den glæde at føre Østerriges vordende nationaldigter frem for wienerne.

Den første betydelige kritiker og første store digter — Schreyvogel og Grillparzer — lige underlige navne, skulde arbeide haand i haand.

Den ydre anledning til bekjendtskabet mellem dem gav en af Grillparzer udgiven oversættelse af Calderons: «livet en drøm».

Schreyvogel, som havde læst oversættelsen og fundet den god, kalder den unge forfatter til sig og opmuntrer ham til selvstændig dramatisk produktion. Grillparzer følger opfordringen, men faar i længere tid ikke rigtig skik paa det stof, han har valgt sig

Endelig en kveld kommer aanden over ham. Han sætter sig ned og skriver under en strømmende inspiration, — «die verse kommen von selber, ich hätte kaum schneller abschreiben können» — sit berømte «traurspiel» *«Die ahnfrau»*.

Paa 14 dage var 5-akts tragedien færdig, men undergik dog efter Schreyvogels raad og anvisning ikke ubetydelige ændringer. Den 31te januar 1817 opførtes det for første gang paa «Theater an der Wien», gik i løbet af de følgende 30 aar 60 gange over Burgtheatrets scene og gjorde rundt om i Tyskland stormende lykke.

Alligevel fik Grillparzer kun liden glæde af sit første arbeide. Ligesaa gunstig, som det blev modtaget af publikum, ligesaa sterkt blev det nemlig lastet af kritiken.

Begge dele er lige forklarlige.

«Die ahnfrau» er uomtvistelig et meget talentfuldt arbeide. Sprogbehandlingen er fortrinlig. Det i sig selv noksaa fattige trochæiske versemaal er benyttet med stor kunst. Der er fasthed

i kompositionen og fart i handlingen. Stykket vrimler af friske farverige billeder.

Men alt dette medgivet, er og bliver det dog et offer paa en usund og usand moderetnings alter. Den moderetning, man har kaldt: *«schicksalstragödien»*.

Over England var, som bekjendt, den antike tids skjæbnelære kommen til Tyskland.

Her havde ingen ringere end Schiller i sin «Braut von Messina» ydet den tribut og senerehen talentløsheder som Müllner og Werner drevet den ud i karikaturmæssig yderlighed.

Paa første øiekast kunde det synes uforklarligt, at denne mørke skjæbnelære, som ophæver den frie sedelige vilje og dermed den moralske tilregnelighed, kunde slaa an i Göthes og Napoleons solklare dagslys.

For en nærmere betragtning vil dog det underlige svinde. Den franske revolutions vilkaarlighed ikke mindre end de mange og lange aars haabløse kamp mod Titanen Napoleon maatte være vel skikket til at vække forestillingen om en ubønhørlig skjæbne i menneskenes sind.

Selv var jo den store korsikaner en fatalist saa god som nogen gammel græker.

Men endnu bedre synes en slig skjæbnetro at passe ind i den flade, smaatskaarne reaktionstid, som fulgte paa hans fald.

Hvad andet havde de stakkars censurbelagte mennesker at pusle med i Metternichs og den «hellige allianees» dæmringstid end slige Müllner-Wernerske skjæbnetragedier og Hofmannske spøgelseshistorier!

Hvad nu Grillparzers «Ahnfrau» angaar, da kan man passende rangere den midt imellem Müllners «Die schuld» og Schillers «Braut von Messina», lige høit over førstnævnte som dybt under sidstnævnte stykke. En kort gjennemgaaelse af det berømte stykkes indhold turde være af interesse baade i og for sig, og fordi det giver et indblik i digterens barndoms- og ungdomsstemninger.

* * *

Over de grevelig Borotinske slotshaller ruger en tung og trykkende luft, endnu mere lummer og spøgelseagtig end den, der fylder Rosmersholms storstuer. Ser man her til sine tider et skimt af «hvide heste», saa svæver hist sent og tidlig en hvidklædt kvinde gjennem rummet.

Familien Borotin hører nemlig til de «haabløse slegter». Haabløsheden er saa meget mere absolut, som dekadencen allerede begynder med familiens første led, stammoderen, «die ahnfrau».

Denne ulykkelige dame har i et egteskab med en mand, hun ikke elsker, gjort sig skyldig i egteskabsbrud. Den krænkede egtemand har i sin harme stødt hende dolken i brystet, og dermed kunde man da tro, at hun tilstrækkelig havde bødet for sin synd.

Skulde nogen gaa igjen efter døden, saa maatte det helst blive den brutale egtemand alene, eller om det nu endelig skulde være, sammen med sin gemalinde.

Saa har imidlertid ikke Grillparzer og hans kilder villet det. Det er «die ahnfrau» alene, som gaar igjen og skal gaa igjen, saalænge til den slegt, der er frugten af hendes forbryderske kjærlighed, er uddød. Hendes ønsker og stemninger under gjengangertilværelsen er temmelig modstridende. Som slegtens stammoder, der ser sine egne synder gaa igjen i efterkommerne, lider hun med dem og advarer dem i de skjæbnesvangre øieblikke i deres liv.

Som fredløs aand, der længes efter hvile, kan hun ikke andet end glæde sig, naar det gaar nedad bakke med dem. Des snarere faar hun jo hvile i graven.

Ét maa fastholdes. «Die ahnfrau» er tænkt som et reelt spøgelse, en virkelig optrædende person. Hun er saa langt fra et symbol paa den lumre trykkende luft i de Borotinske slotssale, at denne luft tvertom skriver sig fra, at hun altid, synlig eller usynlig — er nærværende.

Paa den tid, handlingen begynder, er der af den engang saa kraftige familie kun to skud tilbage, den gamle grev Zdenko von Borotin og hans englerene datter Bertha.

Hustruen, to brødre, en fætter har efter hinanden den mørke uafvendelige skjæbne revet bort. Grevens eneste søn er i tre-aars-alderen sporløst forsvunden, druknet, myrdet — ingen ved det. Nedbøiet og tungsindig sidder den gamle greve der i sin høisal og grubler over slegtens undergang. Han kjender sagnet om «die ahnfrau», ja, den dolk, hvormed hun blev myrdet, hænger mirabile et horribile dictu rusten og uhyggelig paa hans væg.

Det eneste Lyspunkt i hans tilværelse er datteren Bertha. Den unge pige har nylig været gjenstand for et overfald af røvere, men er blevet reddet af en ung mand, som kalder sig

Jaromir von Eschen. De to har fattet kjærlighed til hinanden, og da den unge ubekjendte kort tid efter, selv forfulgt af røvere, tager sin tilflugt til det Borotinske slot, forener den taknemmelige greve selv de to elskende med de ord:

> «Der himmel scheint uns selbst den weg zu zeigen,
> den ich wandeln soll und muss» . . .
> «Mög, denn Gottes finger walten!
> Nimm sie hin, die du erhalten!»

Dermed har den ulykkelige greve i virkeligheden beseglet sin og sin families skjæbne.

Jaromir von Eschen er nemlig ingen anden end hans egen forsvundne søn, som hverken er druknet eller myrdet, men stjaalet af røvere. Hos dem har han med sine fra stammoderen nedarvede slette instinkter fundet sig ganske vel tilrette og har svunget sig op til røverhøvding, rigtig en tout á fait karl à la Schillers røverhøvding.

Fra nu af udvikler da handlingen sig med rivende fart, og «die ahnfrau» har fuldt op at gjøre.

En kongelig «hauptmann» indfinder sig ved nattetid paa slottet med sine soldater for at eftersøge røverbanden. Den af greven som hans svigersøn præsenterede Jaromir er naturligvis udenfor al mistanke, skjønt han ved sin paafaldende heftighed gjør alt for at trække den paa sig Saasnart han bliver alene og hører skud udenfor, kommer røvernaturen over ham. Han springer uset ud af vinduet, deltager i sine kameraters kamp med soldaterne, bliver saaret og redder sig med nød og neppe ind i slottet igjen.

Her erfarer den ulykkelige Bertha ved et træf, hvem og hvad han er, og han tilstaar med de i sin tid saa beundrede, tusen gange citerede ord:

> «Ja, ich bin's, du unglücksel'ge,
> ja, ich bin's, den du genannt;
> bin's, den alle lippen fluchen,
> der in landmanns nachtgebet
> hart an, an dem teufel steht,
> den der vater seinen kindern
> nennt als furchtbares exempel» . . .
> «Ja, ich bin's, den du genannt;
> bin's, den jene wälder kennen,
> bin's, den mörder bruder nennen,
> bin der räuber Jaromir!»

Ikke desto mindre lykkedes det den med Karl Moors bedaarende veltalenhed udstyrede Jaromir at bevare Berthas kjærlighed. De to elskende beslutter at flygte og sætter horribile dictu stevne i gravkjelderen foran «die ahnfraus» sarkofag.

Forinden river Jaromir, som greben af en uimodstaaelig magisk indskydelse, den skjæbnesvangre dolk ned fra væggen, styrter ud i den natlige kamp og dræber uden at vide og ville det greven, sin egen fader. Bertha dør af sorg, og Jaromir, som endelig af en gammel røver erfarer, hvem han er, men desuagtet i vanvittig forbrydersk kjærlighed styrter ned i gravkjelderen for at bortføre sin egen søster, staar pludselig foran «die ahnfrau».

Han tager hende for Bertha, og i hendes iskolde omarmelse udaander da den sidste af slegten Borotin.

* * *

Med neb og klør forsvarer Grillparzer sig tidlig og sent i sit liv mod den almindelige opinion inden kritiken, at hans «Ahnfrau» var en «schicksaltragödie».

Ingen af de optrædende personer havde ganske tabt sin viljefrihed og moralske tilregnelighed, siger han.

Grundtanken i stykket var ingen anden end det ældgamle bibelske: «Gud straffer fædrenes synder paa børnene i tredje og fjerde led».

Delvis har han jo ret i sine paastande; men ogsaa kun *delvis*. Det umiddelbare indtryk, stykket gjør paa den fordomsfrie læser eller tilskuer, er desuagtet fatalistisk.

Lidet nytter det Grillparzer at appellere til bibelen og Shakespeares «Macbeth» (heksene).

Man fristes bare til at svare ham med Gretchens ord i «Faust»:

> «Ungefähr sagt's unser pfarrer auch,
> nur mit *ein wenig andern worten*».

Det er disse «ein wenig andre worte», *maaden*, hvorpaa de to digtere udtaler sig, som frikjender den ene og fælder den anden.

Det indtryk, man faar ved opførelsen, er alt andet end behageligt. Paa nervepirrende spænding mangler det ikke. «Die ahnfrau» er ubetinget det mest rystende spøgelsedrama, man kan se for sine øine.

Banquos og Hamleths aander er den rene gemytlighed mod denne blege, hvidklædte «ahnfrau», hvis usynlige tilstedeværelse man «hoc et ubique» føler.

Haarene reiser sig formelig paa ens hoved, naar man ser hende svæve gjennem borghaller i det blege maanelys, mens vindene piber i gangene.

I den maade, hvorpaa han har faat frem den uhyggelige spøgelsestemning, overgaaes Grillparzer end ikke af Maetherlink.

Men ligefuldt: «man merkt die absicht und wird verstimmt».

II.

Jeg har i foregaaende artikel udtalt, at Grillparzers «Ahnfrau» ogsaa har sin interesse derved, at det afspeiler digterens «barndoms- og ungdomsstemninger». Jeg maa da et øieblik berøre hans barndoms- og ungdomsliv.

Franz Grillparzer, den ældste søn af en wiener-advokat, kom til verden i 1791, samme aar, som Mozart forlod den.

Af faderen, en overordentlig hæderlig og pligtopfyldende, men forresten kold, stivsindig og overhovedet lidet sympatetisk natur, arved han en sterk sandhedskjærlighed og modvilje mod alt, hvad fraser heder.

Ligesåa er faderens beundring for Rousseau og Voltaire og sværmeri for de liberale idéer fra Josef den 2dens tid gaat over paa sønnen.

Det, som kaldes religion, var en fuldstændig ukjendt ting i wiener-advokatens hus, og saa var og blev da ogsaa Franz Grillparzer alle sine dage fremmed for det religiøse liv.

Forøvrigt udmerked forholdet mellem fader og søn sig aldrig ved nogen større hjertelighed, ligesom Grillparzers følelser for moderen vel heller ikke tør have været særdeles dybe.

Hun tilhørte som pige den i Wien meget bekjendte, begavede familie Sonnleithner og var lidenskabelig hengiven, ja, forfalden til musik.

Men dermed synes ogsaa det gode, som kan siges om hende, at være sagt.

En af Grillparzers senere biografer, en stor beundrer af hans digtning, udtaler sig i følgende ordlag om hende:

«Von der mutter schweige ich lieber. In der mutter

Grillparzers habe ich leider nichts entdeckt, was ihn in seiner entwickelung wahrhaft gehoben und gebildet hätte».

En haard dom, som dog i næste øieblik mildnes noget, naar man erfarer, hvor inderlig den stakkars kvinde hang ved sin søn.

Af moderen har Grillparzer arvet sin lidenskab for musik, men ogsaa den sygelige sensibilitet, som i saa høi grad forbitred ham livet.

Under indflydelse af sin til sindssygdom stegne nervøsitet tog moderen sig selv afdage, og der foreligger nok af udtalelser i digterens selvbiografi, som viser, at tanken paa selvmord heller ikke har ligget ham fjern.

I det hele taget hviler der over den Grillparzerske familie et umiskjendeligt drag af dekadence, som vistnok skriver sig fra «die ahnfrau», moderen. En yngre broder af digteren dræber sig selv i 17-aars alderen, ved at springe i Donau. En anden broder farter i aarevis omkring i verden som en ren eventyrer.

Ikke uforklarligt, naar man til de arvelige anlæg ogsaa lægger den uheldige opdragelse, de Grillparzerske søskende blev gjenstand for.

I et underlig skummelt, gammeldags indrettet hus dybt inde i den indre del af byen tilbragte de sin barndom uden større tilsyn og selskabelig omgang.

Uhindret af forældrene fik den unge Franz i aarevis lov til at fylde sin umættelige fantasi med alle de ridder- og røverromaner, spøgelse- og martyrhistorier, han bare kunde overkomme.

Daarlige og samvittighedsløse lærere og senerehen pedantiske professorer indgav ham en uvilje mod al systematisk viden, som det først langt ud i aarene lykkedes ham at overvinde.

Det juridiske studium, han bestemte sig for, formaade ligesaalidt at interessere ham som de underordnede embedsstillinger, han fra 1813 af i 20 aar beklædte.

Til alle disse uheldige omstændigheder kommer saa fra 1809 af (faderens død) trange økonomiske kaar.

Uklar over sin egen digteriske begavelse, uden kraft og udholdenhed til at fuldende noget af de mange literære arbeider, han begyndte paa, overhovedet uden lyst og kraft til nogensomhelst energisk anstrengelse henlever han aarene fra 1809 til 1816 i mørkt mismod.

Forklarligt nok, at disse «leiden des jungen Werthers» omsider maatte slaa ud i den flammende feberfantasi, som heder: «Die ahnfrau».

* * *

«Die ahnfrau» var et udslag af pessimistisk sygelighed hos Grillparzer; men samtidig betegner det ogsaa en krisis i sygdommen.

Som Göthe frigjorde sig fra tidens sygelige sentimentalitet ved kunstnerisk at udforme den i «Werthers leiden», saaledes fandt ogsaa Grillparzer i «Die ahnfrau» forløsning fra sine feberfantasier.

Tør man dømme efter en udtalelse i hans selvbiografi, da turde helbredelsen allerede være begyndt med førsteopførelsen af skuespillet.

«Die vorstellung, obgleich vortrefflich», siger han, «machte auf mich den widerlichsten eindruck. Es war mir, *als ob ich einen bösen traum verkörpert vor mir hätte*».

Denne digterens umiddelbare følelse af ubehag ved sit eget arbeide, skulde da i den nærmeste tid mangfoldigen forsterkes ved kritikens beske, men sunde piller.

Hvor indigneret han med rette følte sig over rescencenternes ensidighed og fordomsfuldhed, smagen for den usunde fatalistiske aandsretning, der uimodsigelig gjennemstrømmer hans første arbeide, skulde de dog grundig kurere ham for.

Hurtigere, end nogen kunde ane det, kom han ud af sin «sturm und drang»-periode.

Kritikens evindelige «prætera censeo»: skjæbnetragedie! skjæbnetragedie! drev ham til at vende sine øine mod det folk, som først havde udviklet læren om skjæbnen. Studiet af de græske tragikere fyldte ham med beundring for den antike verdens ophøiede simpelhed.

Han foresatte sig ved leilighed at vise sine kritikere, at han ogsaa kunde opnaa tragisk virkning uden ydre effekt.

Og saa skrev han da i 1817 paa tre korte sommeruger sin berømte «*Sappho*».

Fra middelalderens tunge trykkende halvmørke hensættes man med ét slag under den græske oldtids høie klare himmel, fra den slaviske ridderborgs spøgelsessale til Lesbos rosbeklædte strand.

Hilset med høie jubelraab af sine talrig tilstrømmende landsmænd vender digterinden Sappho tilbage fra Olympia med seierskransen i sit haar.

Men hun kommer ikke alene. Den ikke længere unge digterinde, som er gaat ubeseiret ud af sangerkampen, har bøiet knæ for kjærlighedens magt. Med jublende stolthed peger hun paa sin ledsager, den unge billedskjønne Phaon, som den, paa hvem hendes kjærlighed er faldt.

Han er bestemt til at drage hende ned fra digtekunstens skyhøie tinder, ned i *livets* blomsterdale.

«An seiner seite werd' ich unter euch
ein einfach stilles hirtenleben führen,
den lorbeer mit der myrte gern vertauschen».

Beruset af sin kjærlighed lægger hun ikke videre merke til den kolde ligegyldige forundring, folkemassen og hendes nærmeste lægger for dagen ligeoverfor hendes, den *gudindviede* digterindes jordiske kjærlighed.

Ogsaa sine egne stille indre betænkeligheder trænger hun tilbage. Den ængstende tanke: hvad vil hun, den ikke længer unge kvinde, paa hvis ansigt aarenes glæder og sorger allerede har sat sit tydelige merke, hvad vil hun have at byde den unge, skjønne, kraftige, livslystne Phaon?

Hun *vil* nu engang være lykkelig. Men lykken bestaar i — *at leve:*

«Leben ist ja doch des lebens höchstes ziel».

Digtekunstens kolde ufrugtbare laurbær er hende ikke længere nok. Hun vil ene laurbærkransen med myrtekransen, vil:

«Das leben aus der künste taumelkelch,
die künste aus der hand des lebens schlürfen.

Men denne digterindens krav paa livslykke er efter stykkets grundtanke formastelig.

Som Apollos benaadede prestinde kan hun ikke gjøre fordring paa nogen anden lykke, end den digterinspirationen kan skjænke hende.

Myrt og laurbær lader sig ikke forene.

I samme øieblik, som digterinden har strukket haanden ud efter den jordiske kjærligheds berusende bæger, har hun ogsaa forladt den overjordiske høide, hvorpaa gudernes gunst har stillet hende.

Hun har læsset tragisk skyld paa sit laurbærkransede hoved.

Mod denne betragtning af digterkaldet, som ikke alene er stykkets grundtanke, men ogsaa indeholder en selvbekjendelse fra digterens side, den personlige overbevisning, han i sit alt andet end lykkelige digterliv er kommet til, kan der selvfølgelig reises berettigede indvendinger.

Slig, som den næsten med et religiøst dogmes absoluthed forkyndes i «Sappho», indeholder den ialfald en paatagelig *overdrivelse.*

Den er, saa afgjort fiende Grillparzer end *mente sig* at være af romantiken og romantikerne, aabenbart et udslag af den romantiske skoles sygelig sentimentale idealisme.

Paa den anden side er der jo unegtelig noget sandt ved denne betragtning.

Det er jo nu engang en kjendsgjerning, at digterne — helst da romantikerne — har vanskeligere for at finde livslykken end andre mennesker.

Ja, der gives jo endog digtere, og det kauske ikke saa faa, som med Jatgeir Skald i «Kongsemnerne» kan takke *sorgen* for sin digterevne.

Til disse digtere hører imidlertid ikke Grillparzers «Sappho». Den sorg, hun ved sit begjær efter livslykke nedkalder over sig, *øder* tvertom hendes sangergave og styrter hende selv i døden.

Den guddommelige Nemesis aabenbarer sig allerede fra første stund af i det ulykkelige valg, hun træffer.

Det er den elskende kvinde i hende, ikke digterinden, som vælger, og Phaon, den udvalgte, viser sig derfor ogsaa at være en legemlig vel udrustet, men forresten meget ubetydelig mand.

Ikke destomindre ved den forelskede digterinde at smykke gjenstanden for sin kjærlighed med alle mulige fuldkommenheder:

«Wo ihr des *kriegers* schwert bedürft,
des *redners* lippe und des *dichters* mund,
des *freundes* rat, des helfers starken arm,
dann ruft nach ihm».

Og Phaon paa sin side er ikke mindre et offer for *sin* fantasi. Som *hun* lader sig føre bag lyset af hans ydre skjønhed, saaledes lader *han* sig bestikke af hendes digterbegavelse. Han forveksler sin stormende beundring for hendes geniale evne med kjærlighed til hendes person.

Hvor langt han i virkeligheden er fra at elske hende, derom aflægger hans hele adfærd, snart sagt hvert ord, han udtaler, et levende vidnesbyrd. «Erhabne frau!» — varmere ved han ikke at tiltale sit hjertes udkaarne!

«Wie fiel dein auge denn auf einen jüngling,
der dunkel, ohne nahmen, ohne ruf
sich höhern werts nicht rühmt als diese leier,
die man verehrt, weil *du* sie hast berührt?»

spørger han ved en anden leilighed og et øieblik senere:

«Wie kann ich so viel güte je bezahlen?
Stets wachsend fast erdrückt mich meine schuld».

Han føler sig fuldstændig fortumlet af sin lykke, længes efter at vinde klarhed over sig selv.

Bryllupsfestens larm plager ham. Med vemod tænker han tilbage paa forældrene i det fjerne fædreland.

Kort og godt: Alle mulige følelser rører sig i hans sind, saa nær som den ene: den jublende kjærlighedsfryd.

Da staar han pludselig derude i rosenhaven ansigt til ansigt med *Melitta,* Sapphos unge gratiøse yndlingsslavinde, og lynsnart gjennemstrømmes han af den hidtil ukjendte kjærlighed.

I Melitta har Grillparzer med stor finhed tegnet et modbillede til den aandfulde, lidenskabelige, komplicerte digterinde Sappho. Melitta er kvinden, den jevne kvindelige natur, i sin stille bly inderlighed:

«Nicht hohen geists, von mäss'gen gaben,
und unbehilflich für der künste übung,
war sie mir doch vor andern lieb und werth
durch anspruchsloses, fromm bescheidnes wesen,
durch liebevolle innigkeit»,

saaledes karakteriserer Sappho selv hende.

Saa mødes da de to beslegtede mennesker der ude i haven og tiltrækkes øieblikkelig magnetisk af hinanden. Phaon fæster en rose i hendes bryst, og hun vil give ham en blomst tilbage, stiger op paa en græsbænk og strækker armene ud efter en høi gren, men snubler i det samme.

Phaon tager imod hende, slutter hende i sine arme og trykker et kys paa hendes læber.

I samme øieblik staar Sappho bag dem.

«Der bogen klang». Skjæbnens hvasse pil borer sig dybt ind i hendes bryst. Alle forsøg paa at trække den ud gjør bare smerten værre.

Slag i slag udvikler nu handlingen sig. Jo uroligere, jo mere lidenskabelig oprørt Sappho viser sig, desto koldere, klarere over sig selv, sikrere, men ogsaa hensynsløsere, optræder gjennemsnitsmennesket Phaon. Af den foregaaende beskedenhed er der snart intet tilbage.

I sin harme kræver Sappho, at hendes slavinde skal give fra sig den rose, hun har faat af Phaon. Denne lægger sig imellem og lader efterhaanden digterinden vide, at han aldrig har elsket hende. Hun har bare været circen, som har lagt sine sanges garn ud efter ham.

I stigende sindsoprør befaler da Sappho sin husslave Rhamnes at føre Melitta til Chios. Men Phaon faar nys om planen, bestiger i nattens stilhed sammen med Melitta en baad og flygter fra Lesbos.

Baaden indhentes imidlertid af Sapphos folk, og flygtningerne føres atter frem for den halvt afmægtige digterinde.

Med lidenskabelig oprørte ord bebreider Phaon hende den uværdige adfærd, hun viser; men snart giver hans heftighed pladsen for varme bevægede bønner. Han minder hende om fortidens skjønne dage, om hendes straalende digternavn og milde sind:

«Ich liebte dich», erklærer han, «so wie man götter wohl,
wie man das gute liebet und das schöne».
«*Mit höhern, Sappho, halte du gemeinschaft.*
Man steigt nicht ungestraft wom göttermahle
herunter in den kreis der sterblichen».

Med disse sidste ord har da Phaon, saa klart som muligt, udtalt grundtanken i stykket.

Knælende ved siden af Melitta bønfalder han tilslut:

«Gieb *uns*, was unser, und nimm hin was dein!»

Da reiser Sappho sig, ser taus med et stivt forstenet blik paa de tvende og gaar.

Voldsomt raser kampen i hendes indre. Men omsider seirer digterinden over den krænkede kvinde.

Med purpurkappen kastet over skuldrene, laurbærkransen om sin pande og den gyldne lyre i haanden skrider hun høi og stille ned til dem gjennem søilegangen. Den gryende dag kaster sin glans over de blege træk.

Hun har bøiet sig for gudernes vilje og givet afkald paa livets lykke.

Den menneskelige svaghed er overvunden. Langsomt, med blødende hjerte stiger Apollos prestinde atter op igjen til sin overjordiske høide, og som forklaret tilraaber hun de to dybt bevægede menneskebarn dernede:

— — «Nicht berühre mich!
Ich bin den göttern heilig!»

Saa løfter hun hænderne velsignende over dem, synger sin bævende svanesang og styrter sig i det morgenklare hav.

«Verwelkt der lorbeer, und das saitenspiel verklungen!
Es war auf erden ihre heimat nicht.
Sie ist zurückgekehret zu den ihren».

* * *

Jeg er gaat saa nøie ind i dette Grillparzers andet arbeide, fordi det med al sin jevne usammensatte handling ubetinget hører til verdensliteraturens fineste og skjønneste aandsfrembringelser.

Der hvælver en høi himmel, aander en ren og klar poesiens luft, over det lille lyriske drama.

Af fuldt hjerte maa jeg erklære mig enig med Heinrich Laube, naar han udtaler:

«Dass ein noch nicht 26 jahre alter jüngling solche schöne tragödie binnen wenig wochen schaffen konnte, ist ein zeugniss für reiche bildung und für ausserordentliche stärke des talentes. Sie ist aus *einem* gusse und gehört zum vollendetsten, was er geschaffen hat».

(Forts.).

STEDFORTRÆDERTANKEN I MADAGASSERNES RELIGION.

Et foredrag, holdt ved de norske missionærers konferens paa Loharano, Madagaskar i marts 1895.

Af L. Vig, missionsprest.

At der i den madagassiske folkereligion findes noget, som hedningerne tror virker stedfortrædende, forudsætter, at de har bevidsthed om synd, skyld og straf. Man vil maaske her spørge: Kan man virkelig paavise, at der findes nogen saadan bevidsthed inden det madagassiske hedenskab? Ser man kun paa ydersiden af det madagassiske folkeliv, kan man nok blive tilbøielig til at besvare spørgsmaalet benegtende. Der kommer nemlig ikke noget synderligt alvor og dybere livsopfatning frem i folkets liv, saaledes som det daglig viser sig for os. Men er dette eget for det madagassiske folk? Slet ikke. Hvis man lægger merke til det bevægede liv i den civiliserede verden, saaledes som det t. eks. aabenbarer sig paa hoteller, dampskibe, jernbaner og folkemøder, skal man sandelig ikke faa noget særdeles sterkt indtryk af et dybere religiøst sindelag. Vil man faa rede paa, hvorledes det i denne henseende forholder sig med et folk, maa man undersøge dets literatur, navnlig den religiøse, og være tilstede der, hvor det religiøse liv pulserer, deltage i gudstjenesterne og andre religiøse sammenkomster. Vi maa gaa den samme vei her.

Madagasserne har, som bekjendt, ikke nogen literatur. Men vi staar dog ikke hjælpeløse, naar vi enten vil lære at kjende deres tro og religiøse liv i almindelighed, eller som i dette foredrag give en fremstilling af en enkelt tanke inden deres religiøse forestillingskreds.

Vi maa her holde os til deres sagn, ordsprog, deres fady (faddy), ɔ: det forbudne og deres religiøse handlinger.

1. *Sagn og ordsprog.* Der er en hel del sagn blandt madagasserne og flere af dem, navnlig deres gudesagn, er vistnok af et

ikke ubetydeligt værd. Ikke saa faa af disse sagn minder om de første kapitler i bibelen. I denne madagassiske sagnverden var der en nær forbindelse mellem Gud og menneskene, mellem himlen og jorden. Menneskene kunde uden videre «gaa til Gud» for at udbede sig et gode af ham, eller for at bede om tilgivelse, naar de havde handlet mod hans vilje. Gud kom ogsaa til menneskene, talte med dem, og de med ham, saaledes, som menneskene kan tale med hverandre. Nu er det anderledes. Mennesket er skilt fra Gud. Man maa nu stige op paa de høie bjergtoppe for at bringe sine offere og «tilbede»; ti der er man nærmere «Gud» end nede i dalene eller paa sletterne. Man kan nu ikke længere tale med ham, som i sagntiden. Nei, nu maa man nøie sig med, at man, som det sker ved tahaofferet (derom senere), beder til ham, at han maa «komme ned paa en guldkrak, der fires ned ved guldtraade».

Der er ikke ret meget i de madagassiske sagn, der kan lede os til at forstaa, hvorledes hedningerne tænker om det faktum, at menneskene, der før var Gud saa nær, nu er skilt fra ham. Derimod er de saa meget mere righoldige, naar de skal oplyse og forklare den kjendsgjerning, at «alle mennesker maa dø». Saa afvigende sagnene end kan være i det enkelte, saa stemmer de dog overens deri, at døden enten er en følge af, at de første mennesker handled mod et bestemt paalæg, de fik af Gud, eller, at de valgte noget, hvorom Gud havde sagt, at dersom de valgte det, skulde de dø. Efter enkelte sagn gav Gud det første menneskepar valget mellem at være barnløse og da leve bestandig eller at faa barn og dø. «De skulde være enten som maanen, der stadig fornyes, eller som bananastammen, der bærer frugt *en gang* og saa dør». Mennesket valgte det sidste, og maatte derfor dø. Børnene er nu «livets fortsættelse». Sagnene ved at fortælle, at da menneskene «saa døden», fandt de, at den var et «frygteligt onde, som de ikke kunde udholde».

Skjønt dette «frygtelige onde» var en følge af menneskets ulydighed, saa kan man dog tydelig se, at synds- og skyldbevidstheden ikke var synderlig dyb. Sagntidens madagassere ligned i saa henseende nutidens. I Nordbetsileo er der opbevaret et sagn om det «bladrige træ, som vokste paa menneskets gaardsplads». Det er et af de skjønneste madagassiske sagn og minder meget om livets træ i edens have. «Gud havde lagt meget mad rundt

om træet». Han forbød menneskene at spise af denne mad. Men da de alligevel gjorde dette, «forsvandt det bladrige træ». Da kom døden ind i verden. Mennesket søgte efter træet, og de opdaged det ved siden af solen. Menneskene opbød al sin kraft for at faa det «bladrige træ» eller «livstryllemiddeltræet», som det ogsaa kaldes, antagelig efter en senere tildigtning, tilbage til jorden. Alle deres anstrengelser var dog forgjæves. De gik da til Gud og «bad ydmygt og indtrængende» om at faa træet tilbage, «for at blive fri for døden». Saavel de enkelte udtryk, som tanken i deres bøn viser, at de erkjendte, at de var skyldige. Men Gud vilde ikke høre dem. Han svarte kun, at det, de bad om, var umuligt. Der var nu intet andet at gjøre for mennesket end at finde sig i det uundgaaelige: bøie sig for skjæbnen. I dette sagn kommer den tanke tilslut frem, at det igrunden er Gud, som er skyld i døden.

Det er et kjendt ord, at «stilen er manden». Her kan vi sige: sagnet er folket. Vi missionærer gjenkjender saa godt den madagassiske folkekarakter i dette sagn. Naar nogen af de indfødte har bedraget os eller paa anden maade handlet mod pligt og ret, og de kommer og «beder ydmygt» om tilgivelse, saa er det vor skyldighed at tilgive dem og glemme forbrydelsen. De har jo ydmyget sig og beder om tilgivelse. Vi maa tilgive. Dermed er den «forretning færdig». Skulde vi finde, at sagen, selv om den bliver afgjort, er af den beskaffenhed, at den maa faa følger for vedkommendes fremtid, f. eks. hans stilling som arbeider i missionen, da vil man finde, at vi er altfor strenge og umedgjørlige. Den skyldige vil her have folkemeningen med sig.

Dog, Gud har kongemagt. Han kan som fyrsten «dræbe eller opholde livet». Kræver Gud et menneskes liv, saa kan den syge kun reddes ved, at en anden dør i hans sted. Denne tanke, der senere har været saa fremherskende i deres tahakultus, kommer tilsyne allerede i deres sagn. (Taha er et blodigt offer; om taha i det følgende).

For at belyse dette skal vi her gjengive et af disse sagn:

«Der var, siges der, en mand, som havde en eneste søn. Der var ikke nogen foran ham, ikke nogen efter ham. Og det hændte, siges der, at denne søn en dag blev meget syg; saa gik faderen til den *hellige*, forat der kunde gjøres sikidy. Men den hellige sagde til disse mennesker, som havde det syge barn: Dette

er slet ikke skyld fra jorden, saa at jeg formaar at gjøre noget ved den; det er skyld fra himlen. Derfor maa I gaa til Gud. Da gik manden hjem til sin hustru og fortalte hende, hvad den hellige havde sagt. Og saa sagde han til sin hustru: Gaa du til Gud og søg forladelse for skylden, saa at barnet kan blive helbredet. Saa gik kvinden til Gud og fortalte ham, hvad der var hændt dem. Da sagde Gud: Dette er sandt; men kom nu nærmere hen til mig, saa skal du dræbes, forat dit barn kan blive helbredet. Og kvinden svarte Gud, sigende: O, jeg kan ikke udholde det; ti jeg elsker at leve.

Saa gik hun bort og fortalte dette til manden. Da manden hørte dette, sagde han: Hvorfor adlød du ikke Gud? Kan du opgive dit barn, saa at det dør? Og manden gik da til Gud. Da han kom til Gud, sagde han: Jeg er villig til at dræbes *istedenfor* min søn. Jeg skal dø; barnet skal leve. Da svarte Gud og sagde til ham: Dit hoved skal afhugges. Om det end er saa, Herre, saa er jeg villig til at dø, svarte faderen. Og da sagde Gud til ham: Jeg vil ikke opgive dig til at dræbes; ti jeg ved, at du elsker dit barn, skjønt du ikke har baaret det i ti maaneder[1]). Ja, endog du ikke har havt lidelse for dets skyld, saa elsker du det dog mere end moderen».

Dette sagn har, tilføies der, givet anledning til talemaaden: «Jeg vil dø for mit barn». Der er ogsaa et andet ordsprog, som man sætter i forbindelse med dette sagn. Det lyder saa: «Skyld fra moderen er sygdom, skyld fra faderen er død». Dette ordsprog giver et fingerpeg til forstaaelse af det anførte sagn. Det er neppe det, sagnet vil lære, at moderen elsked sit barn mindre end faderen; men at «skylden fra himlen» var en skyld fra faderen, der kræved barnets liv, og at kun faderen kunde være dets stefortræder. Man finder den samme tanke igjen i madagassernes liv. Er et barn født med en ond skjæbne, kan det «onde fra moderen» borttages blot ved en akt — barnets venstre side bestryges 7 gange med skum fra helligt vand fra hovedet til fodsaalen — i den besvergelses- og velsignelseshandling, den hellige udfører, for «at borttage den onde skjæbne og bringe den til at bo alene». Ikke saa, hvor det gjælder en «skyld fra himlen», da kræves der et offer.

---

[1]) Udtrykket forekommer i særlige religiøse handlinger og sigter til den tid, barnet var i moders liv.

Der er et træk i dette sagn, som vi ikke maa overse. Faderen tilbyder sig som stedfortræder for sit syge barn. Den større skulde give sig hen for den ringere. Dette strider aldeles mod den opfatning, som nu er raadende blandt madagasserne. Den, som er ringere, maa opofre sig for at redde den, som er større og ypperligere. Dette er jo en almenmenneskelig tanke, der, som vi kan vente det, særlig kommer tilsyne inden hedenskabet. «Ny ran d'Ramamty hesolv ny ran d'Ramanga», ɔ: «Den sortes blod skal træde istedenfor den blaaes blod». Det sorte, der er et sindbillede paa eiendom, er slavens farve. Det blaa er en æresfarve, den frie mands farve. Dersom en mægtig og anset mand, især hvis det var en adelig, blev syg, saa han frygted for døden, kunde han, hvis Sikidien anviste et saadant middel, reddes, dersom et menneske eller dyr blev dræbt og udgød sit blod i hans sted. Det stedfortrædende offer, som bragtes, kunde enten være en fri mand i en underordnet livsstilling, en slave eller et dyr. Det ringere, det *sorte*, maatte træde istedenfor det *blaa*, som er ypperligere og har større værd. — Vi skal her nævne et andet ordsprog, der udtaler den samme tanke:

«Naar jeg er syg, dræb en slegtning; naar en slegtning er syg, dræb en okse». Man siger endog, at naar en okse er syg, kan man dræbe et faar, naar et faar et sygt, kan man dræbe noget, som er ringere end det, f. eks. en fugl for at redde det, som er mere værdifuldt.

Stedfortrædertanken hviler, som nævnt, paa bevidstheden om skyld og straf. Det var «skylden fra himlen», som i det ovenfor meddelte sagn var grunden til barnets sygdom. Derfor havde den «hellige» ikke «evne eller dygtighed til at borttage den». Forældrene maatte gaa til Gud; kun han kunde fri dem fra skylden.

I madagassernes ordsprog kommer tanken paa skyld og straf vel saa sterkt frem, som i deres sagn. Det er dog især skyldbevidstheden, som har faat sit udtryk i deres ordsprog.

«Skylden» — siger de — «er som vinden; den berører os» (eller vi føler den), «men den har ikke nogen skikkelse».

«Skylden gaar ikke foran os, saa vi kan flygte for den; heller ikke ved siden af os, saa vi kan «bede om vei» (ɔ: bede om lov til at gaa forbi, gaa tilside); men den følger efter os som en hund».

«Skylden er som et enkelt haar; men som kan fælde en okse».

«Skylden er som en glat sten; den, som ikke vogter sig, snubler og falder».

«Skylden er som sveden mellem skuldrebladene; den kan ikke naaes af hænderne. Man maa faa (eller laane) en anden til at tage den bort».

«Den skyld, man bekjender, idet man indtrængende beder om forladelse, forvandles til retfærdighed; den sandhed og ret, man fortier, forvandles til skyld».

«Det, man gjør, vender tilbage», siger madagasserne. Skylden følges af straf. Hvis man ikke vogter sig for den, «snubler man og falder». Saa ubetydelig mennesket end kan anse den for at være, saa kan den «fælde oksen», ɔ: den sterkeste og mægtigste mand kan falde for sin skyld. Straffen, som rammer den skyldige, tildømmes ham af øvrigheden, eller den kan komme umiddelbart fra Gud og fædrene. Kommer straffen fra Gud, da viser den sig som nød, lidelse, sygdom eller død. Det synes, som om man tror, at det særlig er ved sygdom, der let kan ende med døden, at skylden kræver sin straf. «Skylden kommer ikke, før man bliver syg».

Det staar ikke i menneskets magt at fri sig fra skylden. Man kan ikke flygte for den, ikke gaa tilside for den; ti «den følger os som hunden». Aldeles hjælpeløs er man dog ikke. Man kan enten bede om forladelse eller faa en anden til «at tage den bort». Er skylden en følge af onde eller uforsigtige handlinger, hvorved man har forurettet sine medmennesker, maa man bekjende den og bede den forurettede om forladelse. Derved «forvandles den til retfærdighed». De gamle kunde vanskelig tænke sig, at den forurettede i saa fald vilde negte den ydmygt bedende sin tilgivelse. Det var skik tidligere, at den, som var «skyldig for riget» søgte at komme i fyrstens nærhed. Den skyldige kasted sig da til jorden for ham, bedende om tilgivelse. Han overgav sig virkelig paa «naade og unaade»; ti fyrsten maatte gjøre, hvad han fandt at være ret og godt, enten at «slaa den skyldige med bakken af kniven eller hugge til med dens skarpe egg». Det var især drabsmænd og andre, som i overilelse havde begaat handlinger, for hvilke de frygted hevn eller straf, som saaledes søgte fyrstens naade.

Men er skylden som sveden «paa det sted, fra hvilket man vanskelig kan tage noget bort» (saa kaldes det sted mellem skuldrene, som «ikke kan naaes af hænderne»), da kan man ikke blive fri for den derved, at man simpelthen beder om forladelse. Nei, da maa der noget mere til. En anden maa da «borttage den». Denne «anden» er den «hellige», der er spaamand, læge og afgudsprest. Kun han har en saa «dygtig haand», at han kan «hente skylden» og derved bringe ulykken, det onde og den onde skjæbne til «at bo alene, bringe den til dybet af fossen, tildække den med stene, som ikke kan flyttes».

Sikidien anviser i hvert enkelt tilfælde de midler, der skal bruges for at opnaa dette. Mange af disse midler er af stedfortrædende art.

2. De forbudne ting eller det forbudne.

Naar der er tale om madagassernes opfatning af synd, skyld og straf, maa man ikke glemme deres fady (udtales faddy), ɔ: det forbudne. Vi kan ikke her give nogen udredning af madagassernes fady; det vilde kræve et eget foredrag. Kun skal vi nævne, at deres fady kan henføres til tre følgende tre klasser:

1) Det forbudne, som hviler paa «fædrenes ed». Naar en slegt var forsamlet for at aflægge en saadan ed, lagde den ældste i slegten sine hænder paa skuldrene af den næstældste og saaledes nedover til den yngste i forsamlingen. Man svor da, at dette eller hint skulde være forbudt i slegten.

2) Skik og brug, som i tidens løb er gaat over til fady. Her er det ofte nok saa vanskeligt at skjelne mellem fomba, skik, og fady, det forbudne. At handle imod, hvad der er skik, beskjæmmer; at synde imod «det forbudne» følges altid af straf. Dette er skillemerket.

3) Det forbudne, som er knyttet til madagassernes tryllemidler eller afguder. (Madagassernes tryllemidler og afguder er væsentlig det samme).

Til hvert tryllemiddel hører der flere ting, som er fady. Madagasserne har et utal af forbudne ting. Og det er sikkert, at de ikke er ligegyldige med hensyn til det forbudne. «Synd mod det forbudne» straffes med sygdom; f. eks. spedalskhed, lamhed i den ene side eller med døden. I almindelighed tror man, at «blodet bliver ødelagt», hvis man synder mod det forbudne. Dette vil da medføre sygdom eller død. Synder man mod det forbudne, som knytter sig til tryllemidlerne, vil de ikke længere have nogen magt til at beskytte den eller dem, som eier dem, og som beder til dem.

Naar saaledes sakalaver eller andre røverbander vil angribe en landsby, sørger de for, at de iforveien faar ind i landsbyen tryllemidler, der vil virke, at dens beboere synder mod de forbudne ting. Byens tryllemidler, der enten findes i rør paa bymuren eller er nedgravne under dens port (andre er forvaret i deres huse), vil

da ganske tabe sin beskyttelsesevne. Den samme list bruger man ogsaa i aaben krig. Det gjælder at faa fienden til at synde mod det forbudne, som slutter sig til dens krigstryllemidler, da er den anden part viss paa seieren. Eiendommeligt er det for troldmænd, der har de værste tryllemidler, at hvis de synder mod det, som er tryllemidlernes fady, saa vil det onde, som de ved disse midler tror at kunne paaføre andre, ramme dem selv.

Overilelsessynder mod det forbudne, kan forlades uden nogen synderlig vanskelighed. Hedningerne bærer om haandledet et baand, hvorpaa der er nogle perler, et træstykke, et barkstykke og en sølvring (paa nogle baand er der mere, paa andre mindre). Disse sager udgjør «det forbudnes tryllemidler». Merker en hedning, at han havde forgaat sig mod det forbudne, søger han straks at blive fri for de følger, dette kan medføre. Han tager en blomst som kaldes: «Den, der lever tusen aar», og et siv (navnet paa blomsten og sivet har symbolsk betydning, noget der ikke nærmere kan eftervises her) og lægger dem sammen med tryllemidlerne paa det nævnte baand Det hele dyppes nu i vand. Af dette vand øser han noget paa sit hoved, mens han beder en kort bøn til Gud. Dermed tror han at være fri. Synder han derimod med beraad hu og overlæg, med en «bestemt hensigt», da maa der bringes et større eller mindre offer.

I nær forbindelse med det forbudne staar madagassernes dagvælgeri. At udføre en mere vigtig handling paa en ond dag bringer straf over gjerningsmanden eller endog over hele hans slegt. Begravelser og ligvendinger tør man saaledes ikke udføre paa en ond dag! Paa flere steder tager man det saa nøie med dette, at liget maa begraves midlertidigt. Ofte kan det blive liggende ugevis, inden den af spaamanden bestemte dag kommer, da man kan aabne familiegraven og bringe liget ind. Undlod man at følge spaamandens ordre, vilde dette «fornedre fædrene». Den ulydige vilde faa føle deres vrede Fattigdom, sygdom og anden ulykke, samt en tidlig død, det vilde blive den sikre straf for en saadan synd. Overtroen spiller ogsaa her en ikke liden rolle. I almindelighed aabner man ikke graven en torsdag. Man frygter dagens navn. Torsdag heder paa madagassisk Alakamisy. De to sidste stavelser «misy» betyder: «der er». I Futurum heder det «hisy», ɔ: «der vil blive». Aabnes graven paa torsdag, saa «vil der blive» («hisy») flere, der følger efter.

(Forts.).

UR SVERGES MODÄRNA SKÖNLITTERATUR.

Af J. Wallinder.

II.

En författare af mera exklusivt skaldelynne än Viktor Rydberg är grefve *Carl Snoilsky*. Den reflektion och den vetenskaplighet, som skiner igenom all Rydbergs diktning, som förlänar den en sådan soliditet, och som gifver djupare karaktärer så månget frö till humanistisk och kristlig utveckling, denna reflektion och vetenskaplighet motsvaras hos Snoilsky af en omedelbar konstnärsblick, som utan arbete och märkbar eftertanke ser människolifvets och naturens verkligheter, visserligen alldeles sådana de äro och sådana de måste förnimmas af hvarje normalt öga, men icke förty på ett sådant sätt, att en mening blir utdragen ur dem, en mening oftast lika enkel som djupsinnig.

Den frågan har stundom framställts och debatterats, åt hvem bland sekelslutets svenska skalder lagern med rätta bör tilldelas: Rydberg eller Snoilsky. Frågan synes oss högst onödig — och svaret ännu onödigare. Må de ha hvar sin lager, det förtjena de, men utan täflan, ty de ha olikartade karaktärer och därför olikartade uppgifter, och hvardera är trogen sin. Det är uppbyggligt att följa Rydbergs tankearbete och se honom ställa upp lifvets stora frågor samt att med skalden till läromästare närma sig frågornas lösning intill gränsen, som är satt för ändlig förmåga. Och det är en njutning, och mer än en njutning, att följa Snoilsky på hans raska vandringar genom häfderna, på Europas allfarvägar, genom hvardagslifvets småförhållanden och se skalden med den förunderliga lilla hufvudnyckel, han allestädes för med sig, öppna dörrarna än hit, än dit, uppenbarande för öfverraskade ögon interiörer, känslor, situationer, så klara, så enkla, så betydelsefulla, men ändå hittils opåaktade, förbigångna eller skönjda endast i ett virrvarr, i en oredig halfdager. Man frågar sig själf: Hvarifrån har skalden fått denna behändiga nyckel, som tillåter

honom, och icke lika gärna en hvar af oss, at komma in överallt äfven i de små företeelsernas helgdagsrum, där den högre meningen, den absoluta tanken drifver sitt för profana ögon så svåråtkomliga verk? Hvarför se icke *vi* detsamma som han, då det ligger oss så nära, då det är så enkelt, och då det ju skulle förläna lifvet ett sådant intresse, ett sådant behag, om vi såge det på samma sätt som han? Ja, hvarför? Jo, därför att *han* fått, hvad ej beskäres mången, de stora konstnärsögonen, den klara skaldeelden i blicken, för hvilken det väsentligas tillfälliga höljen falla i sär och det väsentliga själf uppenbarar sig. Vi kunde afundas honom, om vi ej visste, att denna eld också har sin smärta med sig: den lyser väl utåt, men den bränner också inåt på ett sätt, som hvardagsmänniskan slipper erfara.

M. e. o. *skald* är Carl Snoilsky fullt och helt, och lyriker är han framför allt. Detta hans lyriska lynne gör det förklarligt, att hans diktargärning kulminerar jämförelsevis tidigt, att han, ehuru ännu ej stort öfver 55 år gammal, ej på långt när så ofta låter höra sin stämma och ej heller låter höra den med samma fulla, sonora klang, som förtjuste oss för ett eller annat årtionde tillbaka. Det är naturligt, att en skaldeåder som Snoilskys, rinnande med så liflig fart, ej länge kan flöda med samma rika fullhet; det vore väl mycket begärdt. Reflektionsskalden bör kunna lefva ett längre skaldelif än den mer rena lyrikern.

En annan följd af Snoilskys lyriska eller åtminstone poetiska begränsning som författare är, att, på samma gång som hans diktverk äro och komma att förblifva mer populära än Rydbergs, mer allmän svensk egendom än dennes, är hans person mer främmande och mindre efterfrågad än dennes.

* * *

I sina fyra band «*Dikter*» har Snoilsky samlat det hufvudsakliga och karaktäriska af sitt skaldskap. Bläddrar man först hastigt igenom dessa band, skall man finna dem bestå af till allra största delen smådikter af lyriskt kynne, behandlande ämnen från alla möjliga områden, snarare funna à propos vid vägen af lifvet än sökta efter någon viss plan, idel konkreta motiv, uppfångade i ett nu som ögonblicksfotografier, hastigt och säkert retoucherade med några geniala penseldrag, hvilka, utan att försköna naturen, förklara dess stumma mening till en djupsinnig och skön predikan.

Med sitt lekande herravälde öfver språket och en viss förkärlek för romansk smidighet i dess behandling, nyttjar Snoilsky gärna och med fördel sonettens form. Vare sig emellertid han begagnar detta versmått eller något annat, är signaturen på hans stil alltid lekande klarhet och leende nobless. Den fina iakttagelsen och de ädla tankarna kläda sig, om vi så få uttrycka oss, i lätta, luftiga sommarkläder, från hvilka visserligen icke främmande prydnader i form af romanska ord äro bannlysta, men där dessa dock äro osökt och behagfullt anbragta, utan att i någon mån tynga på språkets lätta, rytmiska struktur.

Beträffande innehållet spelar patriotismen en betydande roll i Snoilskys diktning. Man skulle kunna säga, att hans patriotiska lyra har tre strängar: en polsk, en italiensk och en svensk. Den första är synbarligen närmast betingad af skaldens polska härstämning och ljudade förnämligast med några gripande frihets- och stridssånger under de för Polen kritiska åren 1863—1864. Det är en helt liten cykel, där vägen från hopp och mod till bitter förtviflan är mycket hastigt tillryggalagd. Den första sången är en uppfordran till alla ädla hjärtan att skänka det arma Polen en tår, «och strax har Polen tröst»; till «tankens riddersmän» att skänka det ett vist ord, «och strax har Polen hopp»; till de «väldige på jorden» att rikta ett hugg för Polen, «och strax har Polen hämnd»; och till sist, om allt annat misslyckas, till sångens söner att med djupa toner sjunga Polen fritt . . . Men Polen blef ej fritt. «På Polens graf»,

«Där gror ej strå, där är allt lif förödt.
Där letar fåfängt själfva ulfven föda:
Där har ett ädelt folk till döds sig blödt;
Europa såg därpå — och lät det blöda!

Och därför hopa sig på denna punkt
Historiens skuggor, hela verldens smärta,
Och derför ligger Polen centnertungt
På tidens sjuka, skuldmedvetna hjärta».

En flerårig vistelse i Italien, hvars sköna natur og friska minnen från dess frihetsstrider, krönta med bättre framgång än Polens, har aflockat Snoilskys lyra en till både omfång och art betydande diktsamling till «la bellas» lof. Ett italienskt hjärta skulle knappast kunna slå varmare än det svenska hjärta, som klappar i dessa italienska bilder. Med äkta konstnärsögon ser

han det sydländska landskapets skönhet, det må vara vid Comosjöns strand eller i Sorrento, och äkta sydländska solstrålar leka öfver de taflor, han där nerifrån upprullar för läsaren. Hans «Inledningssång» till den första diktsamlingen anger klart den ton af fri sommarglädje, som ljuder igenom denna grüpp af hans sånger.

«Jag bringar drufvor, jag bringar rosor,
Jag skänker i af mitt unga vin,
På alla stigar, på alla kosor
Jag slår den ljudande tamburin.

Jag tröttar ingen utöfver höfva
Med tomma foster från drömmars hem;
Jag sjunger endast, hvad jag fått pröfva
Med mina sinnen, de sunda fem.

— — — — — — — — — — — —

Ja, låt oss ila, ja, låt oss springa,
Som yra fålar, af idel fröjd!
Hör du? Osynliga flöjter klinga
Ur luft, ur vågor, i dal, på höjd!

O, hvad mitt hjärta har våndats, fånget
I frack, i flärd och i onatur!
Mitt unga lejon, tag nu ut språnget
Och slå med tassen omkull din bur!»

Men det är ej blott landskaps- och genrestycken, som de italienska bilderna uppvisa, det är äfven lifsbilder ur det unga Italiens frihetskamp, drag ur Garibaldis, Cavours, Mazzinis eller deras anhängares lif. Det är ej utan, att man här spårar liknande politiskt liberala sympatier, som så ofta besjälade 1830—1840-talets diktning i vår världsdel. Dock är vår skald allt för partifri för att röja någon politisk tendens, som skulle försvaga den konstnärliga verkan af hans poesi. Det är väl med hänförelse han sjunger om «den store på Caprera», men han har tillräckligt med värme äfven för «Italiens store Cavour», och särskildt *con amore* sammanställer han denne med Josef Mazzini i ett stycke, som skildrar den biltoge Mazzinis dristiga besök om natten hos den med sina diplomatiska noter arbetande statsmannen — två födda fiender i anseende till lynne och *sätt* att verka, men icke desto mindre naturliga bundsförvanter i detta enda och stora mål: Italiens frihet.

Fin karaktäristik ock ädel psykologi genomgå den vackra dikten *Innocenti*. Innocenti var en gammal Garibaldist, som redan

vid frihetskrigets allra första början genom en fientlig kula blef gjord otjenstbar både för kriget och för lifvet, men som, utan spår af bitterhet öfver sitt öde, gammal, utfattig och glömd, fröjdar sig med barnslig stolthet öfver de bragder han *skulle* hafva utfört, öfver Itatiens sol och — om någon bjuder honom — «en slät cigarr».

Ett italienskt motiv, tillhörigt en förgången tids historia, är *Savonarola,* en af Snoilskys yppersta och äfven jämförelsevis längsta dikter. I fyra romanser skildrar han den märkvärdige reformatorns lif och tidehvarf på en gång rent historiskt och rent konstnärligt till anordning och form: å ena sidan renässanspenningfursten, Lorenzo af Medici, med den Florentinska populasen till piedestal:

«Så förtrollande förbindlig
Och så enkel midt i prakten!
Icke rår han för, att folket
Trugat honom fram till makten»:

därnäst renässanskardinalen, som på Lorenzos fest tömmar «Afrodites skål vid Arno» och stänker böstets krucifix fullt med «lacrimæ Christi»; samt svärmaren med det puritanska allvaret, den hänsynslösa kärfheten, Savonarola, stor i sina dygder, tragisk i sina fel, «Guds och frihetens martyr»:

«Men din aska, strödd i vinden,
Varda skall ett fruktsamt frö.
Tanken lefver, stunden kommer —
Böj ditt hufvud, du kan dö».

Hvad som dock framför allt gjort Snoilsky odödlig i sången, speciellt den svenska sången, är hans *Svenska Bilder,* en cykel dikter, som i koncisa, träffande drag knyter en nästan oafbruten kedja af fosterländska kulturbilder från Gustaf Vasas, «fädernes-landets faders», tid ända in i vårt århundrade. För ung och gammal hafva dessa «Bilder» blifvit en älsklingslektyr, som vid sidan af *Fritjofs saga* och *Fänrik Ståls sägner* både i praktupplagor och skolupplagor tillhandahålles vårt folk så väl för att utveckla fosterlandskänslan som för att, rent teoretiskt, outplånligt inskärpa svenska personers och kulturskedens karaktärsdrag. Med hvilken förtjusning höres ej skolungdomen föredraga den lille sexårige prins Gustaf Adolfts modiga uppträdande mot «Hvita frun», spöket på Vibyholms slott; eller «Stenbocks kurir», som från Skåne till

Stockholm bringar bud från den populäraste bland generaler, Magnus Stenbock, om segern vid Helsingborg 1710, som räddade Skåne åt Sverge; eller «Vernamo marknad», där de unga tu strax efter Karl XII's död mötas för att göra uppköp till sitt lilla bo i den under 6 år efterlängtade torparstugan, men där de i stället mötas af den förkrossande nyheten, att pengarna, som de i svett och möda sparat ihop, i anseende till landets nöd förklarats ogiltiga och värdelösa, så att de måste «börja om igen» och vänta på hvarann i ytterligare 6 år; eller om 1700-talets fredliga bragder af Linné, Svedenborg, Bellman, om den Gustavianska tidens lätta glitter med vemod i djupet!

Det är i dessa bilder ej blott de fräjdade hjältarna, som besjungas, det är det svenska folkets, de namnlösa smås bedrifter i själfuppoffring, trohet och resignation. Detta är för öfrigt ett genomgående drag hos Snoilsky — den borne aristokraten: han älskar att sjunga om och sjunga för de små, de arma och lidande; han beklagar blott, att han ej kan nå dem bättre än han gör:

O, den som kunde skänka dikten så
Den enkla form, som tusenden förstå,
Den form, som frambär kraftigt hvardagsbröd
Till tjenst för hunger, ej för öfverflöd!»

Sällan, om någonsin, har det sträfsamma armodet, det ringa arbetet blifvit skönare besjunget eller på ett delikatare sätt lagdt på de väl lottades hjärtan än i Snoilskys *Den tjenande brodern*, en dikt som, medvetet eller omedvetet, är uppsprungen ur en äkta evangelisk kärlekskänsla och föranledd af en vaken iakttagelse af den modärna sociala frågans kritiska betydelse.

«Lär se i den tjenande anden
Personen — en like och vän,
Tryck själfva den valkiga handen,
Ej blott en penning i den!
— — — — — — — — — —
Lär känna arbetarn, din broder —
Men minns: hvad du gör, gör snart!»

Man kan i allmänhet säga om Snoilsky, att huru mycket än religiösa, politiska eller andra dagens spörsmål spela in i hans diktning, hans sångmö dock alltid sväfvar fri och upphöjd öfver hvarje hänsyn till person eller parti. Skulle man än hos denna

diktning vilja spåra subjektiva sympatier och antipatier, framträda dock dessa på ett sätt, som ställer dem fria från allt hvad agitation heter eller kanske rättare: de låta förnimma känslor af en sådan universalitet och väsentlighet, att deras värde aldrig bindes af dagarnas vexlande moder och strömningar.

Det religiösa står aldrig ristadt på denna diktnings sköld, och dock kan man säga, att där detta skaldskap icke låter sig ytterst härledas ur den evangeliska eller den historiska kristendomen, där är det dock allt för sant och äkta för att någonsin komma i kollision därmed. Från kristendomens synpunkt kunde man säga om Snoilskys skaldskap: «Den som icke är emot oss, han är för oss».

Genom att aldrig låna sina stora skaldegåfvor åt något dåligt eller åt subjektiva nyckers egoistiska intressen, har han vunnit, att hans författarskap kan bedömas rent estetiskt, och sålunda bedömdt, har detta författerskap, enligt vår mening, mer än någon annan nu lefvande svensk skalds, ett fullt betryggadt rum för nutid och framtid i den svenska sångens panteon.

* * *

En skrifsställare, hvars literära förtjenster aldrig varit så allmänt och oomtvistadt erkända som Snoilskys eller ens som Vikt. Rydbergs, är skalden och litteraturkritikern *C. D. af Wirsén.* Man skall dock icke tro, att denna partiella brist på erkännande beror endast på svaghet i Wirséns diktning; den beror också just på dess förtjenster. Men äfven oafsedt värdet i och för sig af denna diktning, är namnet C. D. af Wirsén mycket betydelsefullt i och för den svenska litteraturen på grund af skaldens ställning såsom «Svenska Akademiens ständige sekreterare», en befattning som han innehaft i många år och, mänskligt att hoppas, ännu i långa tider kommer att bekläda. I och med denna ställning representerar C. D. af Wirsén en s. k. akademisk litteratur.

Därmed skulle man väl i allmänhet mena en litteratur med officiell hallstämpel och konservativt skaplynne. Här tänker man nu särskildt på den «*Svenska* Akademien», Gustaf III's skapelse efter mönstet af Ludvig XIV's franska akademi. Meningen med detta Gustaf III's verk var att taga vara på de krafter af litterärt «snille och smak» (akademiens devis), som så rikligt pulserade i Sverge i senare delen af förra århundradet, att skaffa dem det

nödvändiga materiella underlaget och gifva dem fasta former och ett slags lindrigt kontrollerande uppsikt till skydd mot att flyta ut i subjektiva irrfärder och hållningslöshet. Det kan sättas i fråga, om Gustaf III gjort något större verk än denna sin akademi, vare sig man ser på det sanna uttryck hon från första stunden var af denna konungs spirituella personlighet eller på den betydelse akademien sedermera i öfver ett århundrade faktiskt haft i och för den svenska diktningen och ideella kulturen öfverhufvud.

Emellertid kan det ju aldrig vara annorlunda, än att en institution, och ej minst en institution med sin källa från samhällets allra högsta art, med sina fasta former, med sitt uppmuntrings-, belönings- och kritiksystem måste medföra faror för det personliga skaldelifvet, för de individuella gåfvornas fria utveckling. Detta hör med till människoverkens gifna ofullkomlighet. Och Svenska Akademien skall visst icke kunna fritaga sig från att hafva befordrat åtskillig medelmåttig diktning, som fyllt måttet af *dess* vedertagna smakfordringar, på bekostnad af annan diktning, som ej kunnat eller velat rymmas inom formerna för *dess* estetiska eller etiska lagar. Lifvet rör sig och ändrar banor från generation till generation, från år till år, och icke heller en svensk akademis former hinna vidga och aptera sig efter den lifslefvande poesiens rörelser.

Den egentligen arbetande medlemmen af Svenska Akademien, den som uppehåller kontinuiteten i dess verksamhet, är dess «ständige sekreterare». Därmed är sagdt, hvilken betydelse denne måste ega, på grund af sin ställning, för den svenska litteraturen och bildningen, och hvilket *godt* inflytande han är i tillfälle att utöfva därpå — om han nämligen är sitt ämbete vuxen både som smakdomare och som vitterlekare i egen person. Detta hafva Svenska Akademiens sekreterare i allmänhet varit. Man påminne om sådana namn som J. H. Kellgren, F. M. Franzén, B. v. Beskow. En annan dom skall icke heller gifvas C. D. af Wirsén.

Namnet C. D. af Wirsén är dock ristadt ej blott i Svenska Akademiens förhandlingar under många år, utan återfinnes likaså under litteraturanmälningar i den officiella Post- og Inrikestidningar och den kyrkliga Vårt Land. Härmed äro nämnda tvänne verksamhetsfält, som C. D. af Wirsén med mycken lätthet och fördel har kunnat lägga till sitt ursprungliga närgränsande domän, det akademiska sekretariatet. Hvad Wirsén som litteraturgranskare och

smakdomare alltid velat och gjort, är att med fast konseqvens räcka bifallets hand åt litterära alster, hvilka han ansett grundade på en god lifsåskådning och ega en ren, idealistisk tendens, samt å andra sidan hålla sträng vakt mot litteratur af motsatt halt. Han har gjort detta med orädd hand och berömvärdt nit och bör, äfven af sina vedersakare, aldrig kunna förnekas *karaktär*. Vedersakare har han haft många, isynnerhet under det materialistiskt och naturalistiskt brusande 80-talet, då C. D. af Wirséns hållning ej litet bidragit till att hålla nere en del strömningar, som till förfång för en renare och djupare smak ville sätta en etisk laglöshet och en litterär oskönhet på tronen. Han fick på den tiden (såsom äfven annars) uppbära båda grofva hugg från det s. k. unga Sverge och sarkastiska nålsting såsom «tronens och altarets ordenssmyckade försvarare», såsom «akademiens och Vårt Lands väl aflönade älsklingsskald» m. m.

Det kan ju hända, att C. D. W. ej alltid i hög sjö själf iakttagit den delikata hänsynsfullhet i polemiken, som hans personligt fina bildning skulle kunna ge anledning vänta. Det kan hända, att han stundom för en honom förhatlig tendens varit blind för estetiska förtjenster af hög rang, eller att han för en i hans ögon god tendens kunnat rekommendera böcker af mycket medelmåttig litterär halt. Men i allt har han dock haft en bestämd och en ädel mening som grundmotiv, och denna mening skall gifva hans verk ett värde, som skall öfverlefva honom.

Såsom skald är Wirsén en fin, elegisk-religiös sångare med behaglig, om ock liten röst. Det religiösa i hans diktning kan ej jämföras med sagodjupet och siare-graviteten hos Viktor Rydberg. Wirsén är som en täck sopran vid sidan af Rydbergs malmfulla baryton. Ej heller eger lyriken hos Wirsén den höga, djärfva örnflykt som hos Snoilsky. Men hvad som gjort skalden Wirsén kär för så många, många, är, utom formens fina ans, den omisskännliga kristliga tro, som uppbär hela detta skaldskap; det är, detta skaldskap, en bekännelse af en skald och människa, som i kyrkans tro funnit sin andes trygga ankarplats, och som åt denna tro vigt alla strängarna på sin lyra. Wirséns diktning är mättad af pietet för den kristna tron, men denna pietet yttrar sig på annat sätt och har andra personliga förutsättningar än t. ex. hos V. Rydberg: den förra diktningens kristendom är mer objektivt kyrklig, den senares mer subjektivt spekulativ.

En stor del af Wirséns dikter äro eller stå på gränsen till att vara psalmer. I sammanhang härmed må nämnas, att bland andra officiella uppdrag åt Wirséns sångmö är äfven det att tillhöra det triumvirat, som fått i uppdrag att «med lätt hand» revidera 1819 års svenska psalmbok, detta storartade kyrkliga skaldeverk, hvars ojämförligt störste tillskyndare var ärkebiskop J. O. Vallin. Det är ett mindre tacksamt värf att revidera ett sådant verk «af Guds nåde». Också hafva komiterade skördat måttligt beröm därpå.

Vi måste afstå från att anföra några af Wirséns verk. Vi endast bedja att få hänvisa till några de viktigaste: diktsamlingarna *I lifvets vår*, *Våra högtider*, *Från Betlehem till Golgata*, *Under furor och cypresser* m. fl. Som dessa diktcyklar brukat presenteras för allmänheten strax före jul i prydliga praktupplagor, hafva de äfven just på grund af dessa omständigheter funnit väg till ofantligt många bildade svenska hem, isynnerhet hem med konservativ och from prägel, och bilda där mellan religionen och poesien en brygga, hvars frånvaro annars kanske skulle vara ödesdiger nog för mången.

MERE OM OLAVSDAGEN.

I «Bergens Aftenblad» for 26de juli er en norsk teolog ude mod mig for det jeg har skrevet om Olavsdagen. En del af hvad han siger, har allerede faaet sit svar i det foregaaende. Men noget kan der nok være grund til at tilføie.

Han mener, at vi bør passe vel paa, at det ikke bliver vildfarelser (tvangsdaab og papisteri), vi løfter banner over ved at feire Olavsdagen. Eller, skulde vi virkelig «kunne sige, at det er lysende kristelige sandheder, som fik sin sanktion ved en kirkelig fest til hellig Olavs ære?» Vi har opgivet at feire *apostlenes* mindedage; de var dog vel mere, end han? Og dersom det netop er en *national* kirkefest, vi vil have, da var det dog vel bedre at feire Hans Nilsson Hauge. Vil Bruun være med paa det? Men er det allerede i sig selv betænkeligt at feire kristelige fester til *menneskers* ære, saa bliver det det dobbelt, naar en saadan fest kræves i nationalfølelsens navn; paa den maade kan der bringes megen uren ild paa Herrens alter. Og endelig, hvorfor kunde Bruun ikke have ventet til næste aar istedenfor at knytte det hele til det rene venstres demonstrationsfest til bedste for «grumsede verdslige formaal?»

Dette er, tænker jeg, en god sammenstilling af de mest almindelige indvendinger mod, hvad jeg har gjort. Han tilføier lidt om min utilbørlige haardhed mod vore prester, en tanke, hvori han vistnok ogsaa kan glæde sig ved almindelig tilslutning.

Mit svar er følgende:

Jeg har for det første aldeles ikke saa meget imod at holde fest til Hauges ære, som min modstander lader til at mene. Jeg har i mine dage holdt endda langt flere foredrag til Hans Nilssons ihukommelse end til Olav Haraldssons, og har altid ihukommet ham «til hans ære», om jeg end ikke har lagt dølg paa hans feil, ligesaalidt som paa den andens. Somme tider har jeg endog nævnt ham som vor store protestantiske helgen, ligesom Olav er den middelalderlige. Det første stykke, jeg offentliggjorde i dette

tidsskrift, var en præken paa alle helgens dag om «kirkens helgener». Der nævner jeg Hans Nilsson, og *ikke* Olav den hellige.

Thi lad os ikke glemme *det:* vi *har* virkelig allerede en kirkelig fest «til menneskers ære», for at bruge min modstanders udtryk, eller til de helliges ihukommelse, som jeg pleier at kalde det. Vi har det i vor «alle helgens dag». Vi bruger rigtignok gjerne paa den dag ikke at nævne nogen anden «helgen» end Martin Luther. Men det er aabenbart ligesaa meget i strid med dagens navn og den oprindelige tanke med dens optagelse i kirkeaaret, som det i sig selv er urigtigt. Det har ført til, at for menige norske kristnes følelse er der i kirkens historie, lige fra apostlenes dage til reformationen intet andet end et stort, tomt, mørkt rum, et ginungagap, hvor hele den hellige almindelige kirke er forsvundet, men hvorfra den med Guds hjælp ogsaa paa alle helgens dag kan dukke frem paany.

Thi det er i fuld overensstemmelse med det guddommelige ord at ihukomme den «sky af vidner», som omgiver os paa alle kanter, at «betragte udgangen af deres vandring», for ved det at styrke os til at «efterfølge deres tro». Stridere protestanter er de *bibelske forfattere* ikke.

Men ved siden af den dag, da vi saaledes ihukommer alle helgener i hele den hellige almindelige kirke, trænger vi en dag, hvor vi særlig tænker paa vor egen kirke, den norske nationalkirke eller folkekirke, og dens hellige mænd. Det har mange steder været skik at ihukomme de enkelte sognekirkers indvielsesdag med en særlig «kirkemesse». Langt mere grund er der for hver enkelt *landskirke* til at mindes sin grundlæggelse, og hvorledes den senere i tidernes løb har udviklet sig paa den grundvold, som engang blev lagt.

Og det er dette jeg foreslaar at bruge den 29de juli til. Ikke netop som en fest til hellig Olavs ære, skjønt jeg helt vist er villig til at «ære» ham fremfor nogen anden norsk mand. Men høit, uendelig høit, over ham og alle enkelte norske kristne staar dog i mine øine *den norske kirke,* hun, som er «alles vores moder». En saadan aarlig ihukommelse af den norske kirke vil styrke troen paa «en hellig almindelig kirke», som den vil styrkes af den.

Min modstander kan vist ikke have læst det første stykke, jeg skrev om hellig Olavs dag (maiheftet, side 310 flg.). Tør jeg

bede ham gjøre det? Han vil da finde, at det, jeg tænkte paa, aldeles ikke var en «fest til ære for hellig Olav». Det var en «kirkelig mindedag», hvor vi skulde ihukomme først og fremst «kristendommens grundlæggelse iblandt os», men dernæst ogsaa, «alt, hvad der i aarhundredernes løb har groet til sjæleføde her blandt vore fjelde», «hele den norske kirkes historie fra Olavs og Eysteins dage til Johan Nordal Bruns og Hans Hauges og V. A. Wexels'». Der staar virkelig: «Hans Hauges», kjære ven: jeg kan ikke gjøre ved det.

Men *skal* vi have en saadan mindedag for den norske kirke, saa mener jeg rigtignok, at hellig Olavs dødsdag, 29de juli, egner sig helt anderledes til det, end 5te april, Hauges opvækkelsesdag, saa mindeværdig end ogsaa *den* kan være. Først, fordi Olavsdagen uvilkaarlig trækker tanken hen paa denne kirkes *grundlæggelse*, ja er den eneste dag, der kunde være tale om til det brug. Og det er nu engang saa, at grundlæggelsen har en viss enestaaende betydning i ethvert samfunds historie. Jeg faar virkelig faa lov til at sige det, da min modstander aldeles ikke lader til at have opfattet det. Men ikke *bare* af den grund. Men fordi Olav den hellige — hvad man nu end mener om hans personlige kristenværd i sammenligning med Hans Hauges — staar i en helt anden sammenhæng med *den norske kirke*, end den anden gjør. Hauge har liden følelse for kirke overhovedet, yderlig liden for den hellige almindelige kirke, lidt mere for «den lutherske kirke», og jeg tænker næsten ingen for den norske kirke. Det er den norske *konventikel*, Hauge forstaar; det er den, *han* grundlægger eller dog grundfæster. Og den norske kirke *er* virkelig noget mere, end den norske konventikel. Og neppe nogen mand i verden har bedre vidst, at den norske kirke virkelig *var* noget, end hellig Olav. Thi det var ham som fra først af gav den dens skikkelse som *norsk kirke*.

Derimod lader det til, at min modstander hører til det sæt af norske teologer, som jeg før har talt om, som kun har en meget ufuldkommen forestilling om, hvad den norske kirke er. Ellers vilde han ikke paa denne maade kunne have sidestillet Olav den hellige og Hans Hauge.

En norsk kirke kan man ikke lettelig have nogen følelse for, hvis man ikke samtidig eier norsk nationalfølelse. Se, derfor lader det sig ikke gjøre ved denne leilighed at se saaledes bort

fra nationalfølelsen, som min modstander ønsker, han, som i denne sammenhæng ikke har andet at sige om nationalfølelsen, end at den saa let kan bringe «uren ild paa herrens alter». Hvad er det forøvrigt, som ikke kan bruges til *det?* Bibelen ialfald ikke.

Men er det nu ogsaa virkelig, for at bruge min modstanders udtryk, «lysende kristelige sandheder», som knytter sig til Olav den helliges navn?

Ja, det er. Det er den sandhed, som bibelen udtrykker saa: Hør Israel, Herren vor Gud, Herren er én. Den er for Norges vedkommende knyttet til Olavernes navn. Det er *den* sandhed, at det er denne ene Herre, som er skaber af himmel og jord. Det er videre *den,* at *faderlighed* er udtrykket for denne almægtige verdensherskers væsen. Det er fremdeles *den*, at denne fader har ladet sin enbaarne lide og dø for menneskeslegtens frelse, og har indaandet os sin aand til syndsforladelse og evigt liv. Det er de største og mest lysende sandheder, tilværelsen eier, som for os knytter sig til Olav den helliges navn, sandheder, som visselig er høit ophøiet over vor «sanktion» eller ikke-sanktion, men som har et billigt krav paa, at vi taknemmelig ihukommer den tid, da de først holdt sit indtog her «millom bakkar og berg utmed havet». Og min modstander faar virkelig undskylde, at jeg minder ham om alt dette, da han spørger paa en maade, saa det lader til, han har glemt disse enkle grundsandheder over tvangsdaaben og de papistiske vildfarelser.

Det hører jo ogsaa til teologernes alleralmindeligste synder, at de over allehaande «kjætterier» og afvigelser glemmer den ene store apostoliske grundtro, som er fælles for hele den hellige almindelige kirke, og som ogsaa ovenover alt andet er det baand, som knytter os til hellig Olav.

Men hvorfor saa dog ikke vente til næste aar? Hvorfor blande sig op i det med venstres demonstrationstog og dets «grumsede verdslige formaal?»

Ja, hvorfor holder man ikke en 17de mai-tale den 18de mai? Eller en julepræken den 25de januar? Fordi det er «post festum», eller «en postdag for sent».

Der kan ikke noget menneske i verden forbyde mig at holde jubelfest for Trondhjems by *901* aar efterat byen var bleven

grundlagt. Det er bare det, at jeg kom til at blive aldeles alene med min fest.

Og jeg ønsker ikke at feire Olavsdagen rent alene.

Jeg ønsker at vække den norske almenheds opmerksomhed for den gamle glemte mindedag og den skat, den gjemmer. Og til det var Trondhjems 900-aars fest en aldeles enestaaende gunstig leilighed. Vi oplever ikke dens mage før i aaret 1930. Og jeg for min del har ikke rigtig tid til at vente til da.

Forøvrigt maa jeg faa lov at sige, at jeg aldeles ikke er uenig med min modstander, naar han taler om «grumsede verdslige formaal», som hang sammen med venstres demonstrationsfest. Der har været drevet megen utilbørlighed i denne sag. Det var en ren urimelighed at ville lægge kongen det til last, at han ikke havde øie for Olavsdagen. Hvor mange nordmænd har havt det før iaar? Og vi *kan* ikke i dette øieblik forlange af vor konge, at han skal gaa i spidsen for norsk nationalfølelse. Det er visselig i sig selv meget langt fra at være urimeligt, at et folk venter saadant af sin konge. Vi kan haabe paa, at det engang skal blive saa ogsaa hos os. Men kun den klare uforstand kan indbilde sig, at det *er* saa, eller — som forholdene for tiden ligger — *kan* være saa. Og det forekommer mig, at venstres optræden ved denne, som ved andre leiligheder, er saa uskikket som muligt, til at give vor konge og vort kongehus kjærlighed til, hvad der er nationalt norsk. Det er ligefrem en skam for os som folk, at der skal kunne tales om vor konge (og overfor Rusland) saaledes, som skeet er. Saa nok kan der tales om «grums».

Og alligevel . . . jeg staar, og ved at skatten fra de gamle dage ligger der nede paa bunden af glemsels-havet, og at hverken min eller nogen enkelt mands magt forslaar til at faa den op derfra. Saa kommer der en mægtig folkebevægelses grumsede bølger — det slags bølger *er* sjelden som krystal — og løfter for et øieblik oldtidsskatten op i dagens lys. I næste øieblik vil den være sunken tilbage. Da stikker jeg haanden ind i hanken og hjælper til at faa skatten paa det tørre. Mine fingre *er* ikke renere end som saa.

Men det dér skal man have baade nationalfølelse og kirkefølelse for at skjønne.

Og var der «grums» i folkehavets bølger paa Ilevolden den 29de juli iaar, saa var der sandelig ogsaa guld. Bjørnsons tale

om Olav — saa meget der end kan være at sige paa udkanterne af den — betegner ligefrem et fremskridt i *det norske folks forstaaelse af sig selv.* Og ingen indbilde sig, at de lyttende tusender ikke havde øre for andet, end de politiske sidehug. Halvdelen af det norske folk var repræsenteret der. Den norske nationalfølelse var der tilstede. Og havde den fundet en taler af første rang, saa havde den sandelig ogsaa skaffet ham den sangbund, som han trængte til. Den norske nationalfølelse fik vekst og klarhed den dag.

Og der var mere tilstede end den blotte nationalfølelse. Der var nationalfølelse i retning af *kirkefølelse.* Fritænkeren Ernst Sars har bedre skjøn paa middelalderens kristendom, end saa mange blandt vore troende teologer. Og fritænkeren Bjørnson ved bedre, hvad den norske kirke er for noget, end saa mangen norsk prest. Det er sørgeligt, kjære Bergenser! men det er sandt.

Jeg tænker, vi kan sige, der er gjort en — efter omstændighederne — *god* begyndelse til at faa Olavsdagen op igjen. Og jeg er meget glad over, at der dog var *nogle* norske prester — langt flere end ansøgerne —, som gjerne vilde være med paa det. Jeg synes, det vilde have været en *skam,* om fritænkerne havde været alene om tingen.

Min bergenske modstander synes, at jeg er saa altfor slem mod presterne. Og det kan saa være. Jeg undres ikke, om der er mange, som finder min skrivemaade uforsvarlig. Man finder saa gjerne al *vrede* uforsvarlig i et kristeligt ordskifte. Og her ialfald synes nu folk, at der ikke er meget at vredes over. Men jeg ved bedre, hvad *prestelig fordom* har paa sig, end de fleste andre, og særlig da *den* fordom, som skriver sig fra manglende nationalfølelse. Gud har føiet det slig, at jeg har faaet leilighed til gjennem en stor del af mit liv at gjøre ret indgaaende «studier» over den ting. Jeg ved, hvorledes fritænkersk nationalfølelse og prestelig *mangel* paa nationalfølelse har rakt hinanden haanden om at fjerne den mest nationale del af vort folk fra Gud. Jeg ved bedre end de fleste, hvor megen ædel folkekraft der her er gaaet til spilde, at her *er* et gabende saar.

Og én ting til ved jeg: Naar man vil have noget nyt frem — og det *vil jeg* —, da gaar det ikke altid an at tage *bare* med lempe paa de feil ved det gamle, som vil stille sig stængende iveien.

4de august 1897.

Christopher Bruun.

DE GEISTLIGE LOVTALER.

At de geistlige lovtaler aldrig skal forstumme! At de skal følge kirken fra slegt til slegt som en flæk, den aldrig skal være istand til at faa vasket af sig!

Der advares mod dem i pastoralteologier og homiletiker; der tales smukke og sande ord mod dem i prestemøder. Men det hjælper ikke. Alvorlige religiøse vækkelser kan undertiden tvinge dem tilbage; man begynder at tro, at man er kvit dem, og at de tilhører en forgangen tid. Men ikke før er vækkelsen sakket lidt af, saa er de der igjen.

Det er især ved begravelser, vi har dem. Men ikke bare ved begravelser. Ogsaa ellers, hvor der tales om eller til en enkelt fremstaaende person.

Aa, hvor ondt de gjør, disse geistlige lovtaler! Hvor de nedværdiger kirken og gjør den foragtet!

En hel mængde ser i dem intet andet end udslag af prestens lyst til at vinde gunst og god betaling. Som en mand engang sagde til mig: naar jeg hører ligtaler, stiger gjerne det spørgsmaal op hos mig: hvor stort honorar har du faat for at tale slig? Det er vel forklarligt, at folk dømmer slig.

Det er dog ikke retfærdig dømt. Jeg paastaar, at det ikke er mange prester — om der er nogen —, som holder lovtaler med den bevidste hensigt derved at vinde gunst eller god betaling. At hensynet dertil ubevidst kan gjøre sig gjældende, det tør jeg ikke negte; men bevidst ikke. Der er andre og mindre onde hensyn, som der gjør sig gjældende. Først og fremst: man fatter velvilje for de efterladte eller for den, hvem talen gjælder; af velvilje vil man gjerne trøste og glæde; og saa smører man paa med ros. Det er jo saa godt at høre den kjære afdøde rost. Mange synes ogsaa det er godt at høre sig selv rost, skjønt smagen i det stykke er høist forskjellig. Saa roser man, bare for at være snil og elskværdig. Gjælder det saa ogsaa en mand, som har beklædt eller beklæder en høi stilling i samfundet, saa vil man hævde

autoriteten ved at rose manden. Det trænges jo saa saart at hævde autoriteten i vor tid, og det at rose og ophøie en autoritetens bærer, det, mener man, tjener til autoritetens hævdelse. Har saa manden ogsaa havt en vis betydning for kirken, eller paa en eller anden maade vist kirkelig interesse, saa mener man at forherlige kirken og kristendommen ved at rose ham. Da kan det undertiden falde høist uheldig ud, saa det formelig bliver gjort til en ære for Kristus og hans kirke, at en saa høi eller saa lærd mand har værdiges at tro paa ham.

Heller ikke disse hensyn er i almindelighed oppe i prestens bevidsthed. Som oftest gjør ogsaa de sig ubevidst gjældende, idet de uden at presten selv ved af det gjør ham tilbøielig til at rose. Og er først denne tilbøielighed der, saa er det merkværdigt, hvor den kan tage syn og sans aldeles fangen, ja formelig hypnotisere presten og suggerere ham de mest overdrevne forestillinger om vedkommendes dyder og gode gjerninger, medens alle skyggesider i hans karakter og liv slet ikke er til for ham længer. Har nu presten hypnotiseret og suggereret sig selv paa denne maade, da kan han holde den mest overdrevne lovtale i den bedste tro af verden, aldeles forvisset om, at det, han siger, ikke er andet end den skjære sandhed, som han ikke alene er berettiget, men «for Guds ansigt» endog er forpligtet til at sige; ti en prest er jo forpligtet til at ære den, som æres bør. Bagefter har han saa den gode samvittigheds overbevisning om, at han har talt et godt ord og gjort en god gjerning som en retsindig Jesu Kristi tjener.

Kanske han ogsaa kan finde embedsbrødre, som roser talen og saaledes styrker ham i forvisningen om, at den var god. Lovtalen er jo traditionel i kirken, og det traditionelle sidder os prester i blodet. Derfor kan vore ører være noksaa sløve for det skurrende i slige lovtaler, medens de er opladt for al slags veltalende patos. Men ude i vort folk og i vore menigheder — blandt høie og lave, blandt kristne og fritænkere — er der nok af dem, i hvis ører lovtalen skurrer hæslig, og som ikke lader sig bestikke af nogen patos. De dømmer derfor ganske anderledes sundt og sandt i denne sag end presterne.

Ofte sidder de ogsaa inde med et kjendskab til vedkommende, som presten ikke har. De har været hans daglige omgangsvenner, og dog har de aldrig merket noget til de dyder og gode gjerninger, presten med stor salvelse og megen sikkerhed roser ham for.

Ialfald har de ikke fundet, at han var en slig lysets engel, som presten tegner ham. Han havde kanske lidt af de dyder, han roses for, men saa ved de, at han ogsaa havde bestemte iøinefaldende lyder, som var store og stygge nok, saa det billede, presten tegner af ham, det ligner slet ikke. Saa siger de grove folk: presterne lyver for at tjene penge og staa sig godt med storfolket. De pene og skikkelige folk tænker og taler ikke saa grovt. Men de har en uhyggelig følelse af, at slige taler er pjat, og at presten her ikke er den uvigelige sandheds ubestikkelige talsmand, men den offentlig bestaltede festtaler, som i sin stillings medfør taler folk til behag og derfor ikke kan tage det nøie med sandheden. Det gaar ud over kirken. Den bliver paa den maade dels forhadt dels ringe agtet.

Fik presterne saasandt høre de domme, som fældes over deres lovtaler, baade ude i den raa hob og blandt de dannede, saa tror jeg, lysten vilde forgaa dem til at holde slige taler.

Men skal da ikke presten rose det, som er godt? Jo, det skal han. Men lad os agte vel paa de grænser, inden hvilke vi her maa bevæge os, om vi ikke skal synde.

For det første maa det, vi siger, være sandt, saa sandt, at ingen, som kjender vedkommende, med nogensomhelst grund kan bestride det. Han maa *virkelig* og *tydelig* have havt de dyder og gjort de gode gjerninger, vi tillægger ham. Og disse dyder og gode gjerninger maa være egte, saalangt mennesker kan se, og de maa være værdifulde. Der maa ikke kunne siges: men kjære, er nu det noget at rose et menneske for? Lad os her være kritiske og huske paa: bedre, tusen gange bedre for liden ros end for megen! Ti vi er ikke bestaltede panegyrikere; vi er hans tjenere, som er «*sandheden*». Dernæst: har en person givet forargelse paa en eller anden maade, da faar vi, hvis vi ikke trøster os til at nævne hans feil, tie stille ogsaa med hans mulige dyder[1]). Det er klarligvis et falskt og løgnagtigt billede vi tegner, naar vi skildrer et menneskes dyder, men tier stille selv med hans mest aabenbare lyder.

[1]) Ære være den prest, som for over en menneskealder siden talte ved en norsk statsraads grav og som, efter at have skildret mandens retsindighed og dygtighed, fortsatte: «men tungens synder var svare» og saa ganske ligefrem talte om, hvad alle vidste, at han havde været fæl til at bande.

Endelig: ingen tale, vi holder i embeds medfør, maa under nogen omstændighed være en «lovtale» over et menneske og intet mere. Menneskeros maa altid indtage en beskeden plads i talen. Dens hovedindhold maa altid være Guds ord, ti vi er — ikke bestaltede panegyrikere — men Guds ords prædikanter til hans menigheds opbyggelse.

Man mener ofte som saa, at naar man gaar ud fra et skriftsted, som man bruger som springbret for derfra at hoppe lige op i panegyrikken, og naar der i talen er strød ind en del obligate talemaader om, at Gud naturligvis skal have al æren for de dyder og gode gjerninger, vedkommende har, og at han ikke for sine dyders og gode gjerningers skyld er retfærdig for Gud, men alene for Kristi skyld — da, mener man, har man givet Gud, hvad Guds er, og talt Guds ord. Men det er en sørgelig vildfarelse. En tekst, brugt paa den maade, og en del obligate talemaader gjør ingen tale til Guds ord. Naar det blivende indtryk af talen ikke er noget andet end dette: hvilket fortræffeligt menneske N. N. dog maa have været — da har talen været menneskeros og ikke Guds ord. Kun den tale, som giver indtryk af Gud, er Guds ord, og det maa kræves af enhver tale, som en prest holder i embeds medfør, at den giver noget fra Gud til tugt eller til trøst for dem, som hører den. Ved enhver betydningsfuld anledning i livet er der noget, Gud vil have sagt dem, som anledningen gjælder, og det, Gud vil have sagt, angaar altid deres evige frelse. For dette er det, vi skal være tolk. Det er vor gjerning, og for den maa alle andre hensyn træde tilbage. Det, vi har at spørge om, hver gang vi skal holde taler af den slags, som her kommer i betragtning, er: hvad vil Gud ved denne anledning have sagt disse mennesker til deres sjæls frelse? Er ikke det hovedsagen for os, da er vi *leiesvende.*

Thv. Klaveness.

FRANZ GRILLPARZER,

Østerriges nationaldigter.

Af Theodor Caspari.

III.

Tre aar efter, at «Sappho» havde set lyset, udkom trilogien: «*Das goldne vliess*», hvis sidste del, fem akts tragedien «Medea», ubetinget er Grillparzers dybeste, mest fuldendte arbeide.

Moderens ulykkelige død og straks efter Grillparzers ved sygdom foranledigede reise til Italien bevirkede, at dette hans hovedverk blev til under betydelige afbrydelser.

Fremkaldtes den tragiske skyld i Sappho ved Apollo-prestindens utroskab mod sit digterkald, ved mesalliancen mellem den gudindviede digterinde og hverdagsmennesket Phaon, saa er det tragiske i «Das goldne vliess» væsentlig at udlede fra grækeren Jasons brudd med sin helleniske fortid, i mesalliancen mellem ham og den vilde barbarkvinde Medea.

Med hensigt har Grillparzer i disse tre stykker, forspillet «*Der gastfreund*», fire-akteren «*Die argonauten*» og fem-akts sørgespillet «*Medea*», kombineret romantik og klassisk drama, den eventyrlige fantastik og den ophøiede græske tragedie, stilen i «Die ahnfrau» og den i «Sappho».

Som allerede en gang bemerket, var Grillparzer, skjønt faktisk sterkt paavirket af romantiken, i *teorien* en afgjort fiende af den.

Den store grundtanke, han vil have frem i sin trilogi, er da den, *at hvad mennesket, forlokket af fantasiens forespeilinger strækker hænderne ud efter i ungdommens dage, det vil det ikke kjendes ved, det fornegter det i en modnere alder.*

Paa ridtet ind i Kolchis' vilde romantiske land har først det magiske gyldne skind, senere ogsaa den pikante tryllekunstnerinde Medea været det forlokkende maal for den unge Jasons fantasi.

Førstnævnte spiller i trilogien en lignende rolle som Rhinguldet i Niebelungenring. Som en død gjenstand har det i og for sig ingensomhelst indflydelse paa begivenhederne. Det er udelukkende at betragte som et symbol, et symbol paa den onde gjernings skjæbnesvangre forplantningsevne.

I den forbrydelse, Ajetes, kongen af Kolchis, i forspillet begaar ved at dræbe gjestevennen Frixus og tilegne sig skindet, er datteren Medea uden skyld. Hun har tvertom søgt at hindre udaaden.

Først i det andet stykke «Argonauterne», gjør ogsaa hun sig meddelagtig i skylden, idet hun, rigtignok med stor uvilje og ene og alene af kjærlighed til Jason, hjælper ham til at faa fat i det skjæbnesvangre skind. Hun bringer derved ikke alene fordærvelsen til at bryde løs over sin egen familie, men lægger ogsaa grundvolden til det ulyksalige misforhold mellem sig og den mand, hun elsker.

Fra det samme øieblik af nemlig, at Jason, bleg som døden og gjennemisnet af rædsel, styrter ud af dragehulen med den dyrekjøbte trofæ i sine forbrændte hænder, er det, som om hans hustru staar for ham i et andet lys.

Bevidstheden om den fælles brøde reiser skillevæg mellem egtefællerne. Dybere og dybere bliver kløften, og da Jason efter den lange ulykkelige hjemreise omsider betræder fædrelandets kyst, er det kommet saa langt med ham, at han kun med indre modvilje henvender et ord til sin hustru.

Med denne tilbagevenden til Grækenlands sollyse strande sætter da hovedtragedien Medea an.

Den romantiske del af trilogien med sine frie skiftende versemaal og mystiske halvdunkelhed er afsluttet. Den alvorlige klassiske tragedie med sine femfodede jamber og høie patos begynder.

Den kunst, Grillparzer i dette drama udvikler i skildringen af den ulykkelige kolchiske fyrstindes sjælekampe, er i sandhed mesterlig.

Revet voldsomt ud af sit hjemlands barske fjeldverden, pludselig hensat midt op i den græske kulturs klare milde dagslys, skyd som troldkvinde af de dannede grækere, urettelig beskyldt for at have ryddet kong Pelias, Jasons onkel, afveien ved sine besvergelser, foragtet af sin egen usle mand, er der intet valg

levnet hende: hun maa *bøie sig* under det aandsoverlegne fremmedfolk.

Den fangne løvinde er nødt til at tage dressur, den af sine egne forgudede kongedatter maa føie sig efter fremmede luner, den dristige jægerinde, vant til at slynge spydet efter de vilde dyr, maa lære sig til at slaa lyrens strenge.

Og her kommer vi til en af de genialeste scener i dramaet.

Fordrevet fra sit hjemland Thessalien, hvor man altsaa mistænkte ham for ved Medeas hjælp at have ryddet onkelen Pelias afveien, tyr Jason til kong Kreon i Korinth.

Ved det korinthiske hof har han tilbragt sine lykkeligste ungdomsaar. Han og den unge kongedatter Kreusa har i stilhed fattet kjærlighed til hinanden. Men skjæbnen har villet det anderledes, og alt, hvad den milde blide Kreusa under de nuværende omstændigheder kan gjøre for barndomsvennen, er at forsøge at rette paa misforholdet mellem ham og hustruen.

Hun vil lære Medea at haandtere lyren, lære hende Jasons yndlingssang fra ungdomsdagene.

«O ihr götter,
ihr hohen götter,
salbt mein haupt,
wölbt meine brust,
dass den männern
ich obsiege
und den zierlichen
mädchen auch».

Med denne sang vil hun gjenvinde Jasons kjærlighed, mener den troskyldige Kreusa.

Og saa sidder de da side om side, den lyse, skjære ungdommelige hellenerinde og den mørke lidenskabelige Medea. En virkningsfuld modsætning, lig den mellem Sappho og Melitta i Grillparzers foregaaende drama.

Da træder Jason ind, kaster et koldt uvilligt sideblik paa sin hustru og fordyber sig snart i en interesseret samtale med Kreusa om deres fælles ungdomsminder.

«Jason, ich weiss ein lied», kommer det langt om længe tungt og stille fra den tilsidesatte Medea.

Men de to er for optaget af hinanden til at lægge merke til det.

«Jason, ich weiss ein lied», lyder det atter, i en høiere og mere bevæget tone.

Men heller ikke nu lykkes det Medea at blive hørt.

Da bryder det for tredje gang haardt og skjærende ind i deres samtale:

«Jason, ich weiss ein lied!»

Forskrækket farer Kreusa sammen og vender sig blidt bønfaldende til Jason:

«Jason, sie weiss ein lied».

«So singe!» svarer denne i en haard og uvillig tone uden at se paa sin hustru.

Og bleg som døden begynder den ulykkelige Medea:

«O ihr götter!» . . . men det vil ikke gaa.

«Siehst du, es geht nicht», siger Jason hjerteløs til Kreusa. «Den drachen sang sie in den schlaf; das klang anders als dein reines lied!»

Men den medlidende Kreusa sætter mod i Medea, og atter begynder hun:

«O ihr götter!» . . . en stans, en undertrykt stønnen, saa bryder det frem som et smertesskrig fra et dybt saaret og sønderrevet indre:

«O ihr götter!
Ihr hohen, ihr gerechten strengen götter!»

og i vildt afsindigt raseri løfter hun lyren og knuser den mod gulvet.

Er dette ikke genialt, saa ved jeg ikke, hvad der kan kaldes saa. Man maa simpelthen gaa til Margareta scenerne i V. akt af Faust for at finde sidestykket.

Saa indtræffer da i næste øieblik en herold fra det amfiktyoniske raad og udviser Jason og Medea af Grækenland.

Kreon, som tror paa Jasons uskyldighed, vil imidlertid redde ham ved at gjøre ham til sin svigersøn. Forgjæves minder Medea sin egtefælle om hans troskabsløfte.

«Du bist meiner tage fluch! Heb dich hinweg in die wildniss! Zum blutigen volke, dem du gleichst!» svarer den karakterløse usling, som i sin tid næsten voldelig aftvang hende kjærlighedstilstaaelsen.

Men da river ogsaa Medea den sidste rest af kjærlighed til ham ud af sit hjerte. Hun er rede til at gaa, saasnart man bare udleverer hende hendes to børn med Jason.

Men ogsaa dette negtes hende i begyndelsen, indtil endelig Jason dog gaar ind paa at lade hende faa det ene barn. Den af gutterne, som frivillig vil gaa med moderen.

Her staar vi atter ved et glanspunkt i dramaet, ved en scene, som i tragisk virkning staar paa høide med den i II. akt af kong Lear mellem den gamle konge og hans to hjerteløse døtre.

Lokket af Kreusas indsmigrende venlighed og skræmt af den mørke sorgtyngede moder vil ingen af børnene følge hende. Forgjæves vender Medea sig fra den ældste til den yngste, sit yndlingsbarn. Forgjæves ødsler hun paa ham alle de kjærligste ord, hun kan finde. Den lille vil ikke til moderen og kryber ræd i skjul bag Kreusa.

Den fromme græske kvinde med de blide dueøine, som forlængst har taget manden fra hustruen, nu tager hun ogsaa børnene fra moderen.

Bredfuldt er den ulykkelige kvindes maal af lidelser. Kun en ydre anledning, et lidet peg for tanken, og de onde lidenskaber, hun saalænge og heltemodig har trængt tilbage, vil bryde frem.

Og anledningen lader ikke vente paa sig. Allerede tidligere har kong Kreon forhørt sig om det gyldne skind. Jason meddeler ham, at Medea har gravet det ned ensteds i nærheden af kongeborgen. Kreon lader sine folk søge efter det, og eftersøgningen lykkedes kun *altfor* godt.

Som dramaet begynder med Medeas energiske anstrengelser for at skrinlægge skindet og forbrydelsen, saaledes slutter det med, at Kreon i sin begjærlighed graver det op igjen.

Det er, som om græsset ikke skal faa lov at gro over fortidens brøde, som om det skjæbnesvangre skind, i og med den menneskelige begjærlighed, ikke skal ophøre at stifte ulykker.

Frixus har det bragt døden. Ajetes og hans søn har det styrtet i undergangen, ført jammer og elendighed over Jason og hans hustru.

Nu skal det ogsaa ødelægge Kreons familie.

Ti nu har Medeas tanker faat den nødvendige retledning. Selv vilde hun med alt sit lidenskabelige had til Jason og Kreusa neppe have formaat at grave sin dæmoniske fortid op igjen.

Men nu, da hendes ubarmhjertige fiender har gjort det *for*

hende, nu, da de med magt og vold vil styrte sig selv i fordærvelse, — hvorfor skulde hun nu spare dem!

Beundringsværdig er den kunst, hvormed Grillparzer har forstaat at gjøre sin Medea menneskelig sympatetisk uden derfor paa noget punkt at bryde med den mytiske overlevering om hendes forbrydelser.

Man ser det lettest, naar man sammenligner *hans* drama med det af Euripides over 2 000 aar tidligere skrevne verk. Hos Euripides er hevngjerrigheden fra første øieblik af drivfjæren, den eneste, altopslugende lidenskab hos Medea. Med roligt overlæg dræber hun sine børn ene og alene af had til Jason.

Grillparzers Medea er en langt mere sammensat, langt ædlere natur. Længe og heltemodig kjæmper hun mod sine lidenskaber. Kun skridt for skridt forvandles hendes kjærlighed til Jason til had, og først da hendes børn vender sig fra hende og fornegter hende, beslutter hun i sin usigelige jammer at dræbe dem.

Den væsentligste anke, man kan reise mod dette Grillparzers mægtige drama, ligesom ogsaa mod alle hans foregaaende stykker, er den, at der ikke er noget rigtigt forhold mellem forsyndelse og straf i dem.

I «*Die ahnfrau*» ligger misforholdet tydelig i dagen. Den gamle greve og hans datter har intetsomhelst gjort for at nedkalde al denne jammer over sig. Tragiken virker ubetinget pinligt.

Hvad «*Sappho*» angaar, da har man ondt for at tillægge hende anden og større brøde end den, at hun, mindre vel overveiet, har kastet sig ind i en mesalliance.

Medea og Jason er ganske vist ikke uskyldige, allermindst den sidste; men noget rimeligt forhold mellem deres forsyndelse og det overmaal af lidelse, Grillparzer, ganske vist i overensstemmelse med myten, beskikker dem, er der ikke.

Hertil kommer, at det Grillparzerske drama i og med sin jevne, egte klassiske, enkelhed har ondt for at bære al den jammer.

De Shakespeareske stykker kan taale langt mere af den sort, fordi i den handlingens rigdom, de mange skiftende bihandlinger bringer en afbrydelse og afveksling, som Grillparzer med bedste vilje ikke ser sig istand til at byde.

Uden paa nogen maade at være enig med Gervinus — den

bekjendte tyske literaturhistoriker — naar han yderst fordomsfuldt tror at kunne karakterisere den Grillparzerske tragik som «en blanding *vom schauerlichen und weinerlichen*», maa jeg dog tilstaa, at de sidste akter af Medea ved sine ustanselige jammerskrig virker trættende monotont.

Mest kanske da, naar hovedrollen udføres af *store* kunstnerinder, som for sin reputations skyld føler sig forpligtede til at *overbyde* forfatteren i himmelraabende jammer.

* * *

Den fjerde og sidste af de Grillparzerske tragedier, jeg maa opholde mig nærmere ved, bærer det noget søgte navn: «*Des meeres und der liebe wellen*». Det er med hensyn til rækkefølgen det 6te af hans dramatiske verker og gik 1ste gang over Burgteatrets scene i 1831.

Det sagn, som danner temaet i denne tragedie, er det samme, som Schiller har behandlet i sit bekjendte digt: «Hero og Leander».

Hver paa sin vis har de tvende digtere, den ene i pragtfulde ballade-rytmer, den anden i rolige femfodede jamber, vidst at afvinde det gamle sagn en uforgjængelig poetisk skjønhed.

Uden anvendelse af nogensomhelst ydre effektmidler er det lykkedes Grillparzer at skabe et verk, som Heinrich Laube kalder «*den skjønneste kjærlighedstragedie i hele den tyske literatur*».

Hovedinteressen i dramaet knytter sig til *Heros* karakter.

Laa Sapphos tragiske skyld deri, at hun, prestinden i figurlig forstand, ufornøiet med digterinspirationens fryd, attraaede kjærlighedslykke, saa er Hero virkelig prestinde, og hendes kjærlighed til Leander derfor ligefrem brødefuld.

Men hvor ligetil og naturlig, hvor fint og smukt — ganske af sig selv — udvikler ikke denne utilladelige kjærlighed sig!

«Des meeres und der liebe wellen» er kanske det eneste af alle Grillparzers stykker, hvis tragik efterlader et ublandet tilfredsstillende indtryk. Forgaaelsen grov og aabenlys, men de undskyldende momenter tilstrækkelig sterke.

Det er en psykologisk fin og intressant karakter, Grillparzer har tegnet i Hero, dobbelt intressant, fordi digteren umiskjendelig i den har nedlagt adskilligt af sit eget væsen, sin hang til stille kontemplation, sin mimoseagtige sky for udenverdenen, sin høie opfatning af digterkaldet.

Reversen i sin karakter har han ikke usandsynlig antydet i Jasons personlighed. Paa kjærlighedens omraade havde han nok, som jeg senere skal komme til, mere af den holdningsløse, egoistisk svage Jason end af den sjælesterke Hero.

Allerede fra barndommen af er Hero bestemt til prestinde. Skjønt bestemmelsen ikke er fremgaat af hendes eget indre valg, ser hun dog med glæde fremtiden imøde. Dels har hendes barndomshjem været sligt, at hun bare længes efter at komme væk, dels er hun ikke fri for overspændt romantiske forestillinger om prestindekaldets ophøiede fred og harmoni.

Den erotiske kjærlighed giver hun gjerne afkald paa:

«Ehren will ich dich, aber nur wie man verehrt, was man nicht kennt», erklærer hun, idet hun smykker guden Eros' billedstøtte med blomster.

Og dog gaar denne den antike tids nonne paa selve indvielsesdagen omkring og nynner i ubevidst kjærlighedslængsel paa Ledasangens ord:

«Sie aber streichelt
den weissen schwan».

Sig selv uafvidende nærer hun dog inderst i sit hjerte en længsel efter at lære kjærlighedsguden at kjende.

Og hun lærer ham at kjende, men til sin ulykke en time for sent.

Overordentlig fin og yndefuld er mødescenen med Leander. Klædt i sin hvide jomfruelige prestindedragt skal Hero for første gang forrette offertjenesten.

I forgrunden presternes bedende skare; længer tilbage folkemassen paa knæ. Fra de andre guders billedstøtter skrider Hero høi og skjøn hen til Hymenæus' alter:

«Der du die liebe giebst, nimm all die meine,
dich grüssend nehm ich abschied auch von dir»,

saaledes begynder hun; da falder hendes blik pludselig paa den knælende Leander. Deres øine mødes for første gang. Som fjetret stanser Hero midt i bønnen, husker ikke længere fortsættelsen og strør i sin forvirring saa megen røgelse paa alteret, at luen slaar høit i veiret.

Just i det øieblik hun tror «*at tage afsked*» med kjærlighedsguden, træder hun uopløselig i hans tjeneste.

Med en vidunderlig frygtløshed, en smilende sikkerhed, en samvittighedsro, som endog et øieblik gjør hendes onkel, overpresten, tvilraadig, giver hun sig hen til sin brødefulde kjærlighed, ofrer den sin prestindestilling, sin ære — sit liv.

Just denne næsten *dæmoniske ro* ved hendes lidenskab gjør hende saa intressant, saa betagende stor.

Hun *skjønner*, at hendes alvorlige onkel har fattet mistanke, og ser ham dog op i øinene med den mest irriterende overlegenhed. Hun *ved*, at hun staar paa afgrundens rand og smiler som barnet, der ikke har anelse om fare.

Hvor ubetydelig tager ikke den elskværdige svømmekunstner Leander sig ud ved siden af hende!

Med alt sit heltemod ikke meget betydeligere end Phaon ligeoverfor Sappho.

Høidepunktet i dramaet danner den geniale kjærlighedsscene i III. akt, en scene, som i sin fine skjære eventyrpoesi nok tør taale sammenligningen med den berømte balkonscene i «Romeo og Julie».

«Dort auf Sestos felsenthurme,
wo mit ew'gem wogensturme
schäumend schlägt der Hellespont,
sass die jungfrau, . . .»

ikke «einsam grauend», som det videre heder i Schillers ballade, men stille drømmende:

«Wie ruhig ist die nacht. Der Hellespont
lässt kindern gleich die frommen wellen spielen,
sie flüstern kaum, so still sind sie vergnügt».

Saa slukker hun lampen, løser sit haar og nynner altimellem som forudanende:

«Und Leda streichelt
den weichen flaum».

Uvilkaarlig stiger billedet af den skjønne unge mand fra formiddagens fest frem for hendes øie.

«Gute nacht!» hvisker hun som drømmende.

«Gute nacht!» kommer det klart og tydelig tilbage.

«Sei mir gegrüsst, o schöne nymfe!» hilser Hero, som tror, at det er ekkoet, som svarer.

«Nymfe, sei mir gegrüsst!» lyder det igjen, og i samme øieblik dukker Leander frem udenfor vinduet.

Lynsnart gjennemløber da Hero hele kjærlighedens skala, fra den første frygtsomme tilstaaelse til den lidenskabelige hengivelse, indtil omsider den høie klare ro kommer over hende, som fra nu af er den blivende eiendommelighed ved hendes kjærlighed.

Leander.

«Wann aber komm' ich wieder? Jungfrau sprich!»

Hero.

«Am tag des nächsten festes».

Leander.

«Du scherzest wohl, sag' wann?»

Hero.

«Wenn neu der mond sich füllt».

Leander.

«— — — Die nächste woche sag'!»

Hero.

«*Komm' morgen denn!*»

Maler «Romeo og Julie» med det Shakespeareske sprogs hele billedpragt den flammende *sydlandske* kjærlighed, saa har Grillparzer i «Des meeres und der liebe wellen» tegnet den *germaniske.*

Stillere, jevnere, klarere, ikke saa ordrig, ikke saa mange farverige billeder, men dyb og ophøiet som havet derude foran Sestos klippetaarn.

* * *

Med disse fire dramaer: «Die ahnfrau», «Sappho», «Medea» og «Des meeres und der liebe wellen» har jeg nævnt og kortelig gjennemgaaet Grillparzers hovedverker, de arbeider, der har skaffet ham et navn i verdensliteraturen.

Hans øvrige dramatiske arbeider kan jeg fritage mig for at gaa ind paa. Der er mangt og meget vakkert i dem, men ogsaa saa mange svagheder, at det er fuldt forklarligt, at de ikke er naaet ud over Østerriges grænse.

Hans skabende virksomhed falder mellem aarene 1815 og 1830. Udover 30-arene skriver han endnu en fire—fem mindre betydelige stykker, og afslutter saa i 1840 fuldstændig sin dramatiske løbebane.

Havde han været heldig nok til at dø omkring begyndelsen af 30-arene, var det ufeilbarlig kommet til at hede om ham: «Hvad havde ikke Sapphos og Medeas digter endnu kunnet skjænke verden for mesterverker, om der havde forundtes ham et længere liv!»

Nu, da han levede til 1872, men i de sidste 40 aar af sit liv omtrent intet skrev, har han selv sørget for, at saadan tale ikke kan føres.

Men forunderlig er denne hans lange taushed, merkværdig som hans digteriske løbebane i det hele taget.

Pludselig — uden større forudgaaende digterisk udvikling — fremtræder han i 25-aars alderen som den fuldt færdige dramatiker.

Slag i slag — med de vulkanske eruptioners glød og kraft — følger arbeider, som berettiger til de største forventninger. Men nei!

Saa aftager ligesaa hastig og uformidlet, i digterens allerkraftigste alder, den vulkanske skaberglød. Nu og da et mindre udbrud, som mere bringer grus og sten end flammer i veiret.

Og kold og død staar vulkanen der i de mange og lange aar.

Ja, i den første halvdel af dette tidsrum forsvinder endog Grillparzers gamle anerkjendte mesterverker fra Burgteatrets og de andre østerrigske teatres repertoire.

Digteren er i levende live paa veie til at blive en mytisk person.

Da sætter omkring midten af aarhundredet Burgteatrets høitbegavede energiske direktør Heinrich Laube alt ind paa at bringe Grillparzers verker og navn i erindring.

Stykke for stykke tages hans skuespil op og gaar atter under stort bifald over scenen.

Den stilfærdige, tilbageholdne digter udnævnes til hofrath og bliver medlem af det østerrigske «herrenhaus». Hans 70 og 80-aarige fødselsdag feires paa det høitideligste.

Med et mismodigt, grættent smil tager den aldrende digter imod denne sildige anerkjendelse.

Han er forlængst færdig med sit digteriske virke. Ingen ros og ære kan bringe ham til at skrive en linje mere.

Om de dybere aarsager til dette paafaldende tidlige ophør af hans skaberevne, om hovedeiendommelighederne ved hans forfatterpersonlighed i det hele taget, nærmere i en fjerde og sidste artikel.

IV.

Jeg begyndte min første artikel med en udtalelse af Heinrich Laube, den udtalelse, at det østerrigske teaterpublikum ikke fandt nogen smag i «Die zum extrem schreitende aufgabe im denken und fühlen».

Men *hvorfor* interesserer da dette publikum sig saa lidet for dybere tænkning?

Delvis kanske af aandelig ladhed, men hovedsagelig vel derfor, at det ikke *magter* det mere intense aandsarbeide.

Aarsagen ligger, tror jeg, i nationalkarakteren, som i modsætning til den haarde *mandlige* nordtyske karakter har et afgjort *kvindeligt* drag ved sig.

Man behøver ikke at opholde sig saa særdeles længe i Wien for at blive slagen af det *kvindelige* fysiognomi, byen frembyder.

Overalt, hvor man gaar og staar, støder man paa kvinderne, møder dem i befolkningens belevne elskværdighed, musikalske sans og lette lynne, men ogsaa i det umættelige begjær efter fornøielser og i Wienerbørnenes veslevoksne, striglede væsen.

Nævner man Berlin, er det jo gjerne for at hefte sig ved berlinernes *vittige* tilbøieligheder; falder talen paa Wien, kommer man snart nok ind paa *wienerinderne* og deres bekjendte «*temperament*» (udtales, som det skrives).

Hvad der ligger i det noget mystiske ord, er vel ikke saa ligetil at sige, men at det skal betegne en viss overlegenhed ved dem, er jo tydeligt.

Naar jeg da med ét ord skulde nævne, hvad jeg anser for grundeiendommeligheden ved Grillparzers forfatterpersonlighed, saa er det netop dens udprægede *kvindelighed.*

Ikke alene havde han, som en mere end almindelig god og egte søn af sit folk, taget nationalkarakterens grunddrag i arv, men han slegtede ogsaa fortrinsvis paa sin mor, — en sygelig nervøs mor.

«Der stod kvinder bag ham»; men om denne omstændighed for en del begrunder ogsaa *hans* styrke, saa er den dog i langt høiere grad aarsagen til svagheden ved hans karakter og digtning.

Han var, for først at nævne en lysside, en *intuitionens* digter som ikke ret mange.

Inspirationen flød i hans korte skabende periode som en rivende strøm. Han *saa* sine personer lyslevende for sig. Derfor ogsaa klarheden og tilforladeligheden i hans karakteristik af dem, den fuldendte plastik ved hans scenebilleder.

Men denne styrke ved hans begavelse var uadskillelig forenet med en ligesaa stor svaghed.

Grillparzer var en *slave* af sin inspiration som drankeren af sin vin. Uden den sterkeste inspirations-*beruselse* formaaede han aldeles ikke at skrive. Han *maatte* og *vilde* altid producere uden fødselsvéer.

Med hænderne i skjødet sad han og vented paa inspirationen. Kom den ikke, da var han ligesaa opraad som kvækeren i kirken, naar aanden ikke vil komme over ham.

Ja, indtraf der i begeistringens stunder længere ydre afbrydelser, saa kunde han senere slet ikke eller kun med største vanskelighed gjenfinde stemningen og fortsætte arbeidet.

Han havde ikke den *mandlige* digternaturs evne og vilje til at overvinde vanskeligheder, kjæmpe sig frem til inspiration, holde paa stemningen, økonomisere med den, om man kan udtrykke sig saaledes.

Han kunde ikke som Göthe holde paa med et arbeide (Faust), rive sig løs, lægge det bort og tage det op igjen med den samme friske stemning.

Skjæbensvanger blev denne eiendommelighed ved Grillparzers digterpersonlighed først derved, at den sterke inspiration saa hurtig ophørte.

Ensidige beundrere af hans digtning finder væsentlig grunden til hans tidlige uproduktivitet i tilfældige ydre omstændigheder. I økonomisk tryk, tilsidesættelser paa embedsbanen, chikaner fra en borneret censur.

Og selvfølgelig har disse mange viderværdigheder i hans liv bidraget sit til at vriste ham pennen af haanden. Men fyldestgjørende forklare hans 40-aarige taushed kan de dog ikke.

Om lykken aldrig saa meget havde tilsmilet Grillparzer, han havde dog neppe frembragt synderlig mere, end han gjorde.

Tvertom, saa paradoxt det kan lyde, kunde han *paa en vis* være taknemmelig for modgangen. Den har nemlig hjulpet til at dække tilbagetoget, skjule den egentlige, *indre* aarsag til arbeidsstansningen — *digterens egen aandelige uformuenhed.* Ikke som Grillparzer selv nogensinde skulde have bestræbt sig for at dække over falitten.

Det orked han simpelthen ikke.

Mens hans nidkjære beundrere stræver med at bortræsonnere hans aftagende skaberevne, afpresser den ham selv de mest uforbeholdne, de smerteligste tilstaaelser:

«Sobald ich etwas nach aussen hinstelle», heder det i hans dagbog fra 1826, «wird es mir beinahe verhasst, und ich mag nicht mehr daran denken, so widerlich ist mir die unähnlichkeit des ausgeführten mit dem gedachten».

Og nogle maaneder senere:

«Hier ist die quelle meiner marter, der mittelpunkt meines lebensüberdrusses. *Das ich unfähig bin zu schaffen, und ein dunkles gefühl mir die fratze vorhält, ich werde es nie mehr werden, das jagt mich wie ein gehetztes wild*».

Og atter nogle aar efter:

«Die poesie hat sich mir ganz verschlossen. Jede folgenrechte gedankenreihe ist mir versagt».

Og alle disse udtalelser staar der uden nogensomhelst tilføielse af, at det er censuren eller anden modgang, der har slaat poesiens dør ilaas for ham.

Af sig selv — væsentlig uden ydre foranledning — har muserne forladt den ulykkelige digter.

> «Hart auf der hälfte des lebens
> entflohn sie (muserne) und liessen mich alt»,

som han etsteds udtrykker sig.

Han, hvis høieste og eneste glæde var digterinspirationen, han, som ikke med Sappho gjorde krav paa nogen livslykke, som han da heller ikke fandt nogen større lykke i livet, — han sidder der i 35-aars alderen blottet og bar for begeistringens ild og uden evne og vilje til at lokke den frem igjen af de gløder, som var tilbage.

Forklarligt nok, at man i hans dagbøger alt i ét støder paa udtalelser som disse:

«So viel ist gewiss, ist einmal der dichter über bord, send' ich ihm den menschen auch nach».

«Ich hätte vielleicht gesucht allem ein ende zu machen wenn ich es nicht unter diesen umständen für feig hielte».

Men hvorledes skal man nu videre forklare sig, at en saa betydelig digter som Grillparzer allerede i sine bedste aar mister sin skabende evne? Herom er meningerne temmelig afvigende. Mens ensidige beundrere, som sagt, ikke forklarer, men bortforklarer fænomenet, finder Grillparzers mange antagonister i hans lange uproduktivitet bekræftelse paa *sin* mening om ham, den mening, at han aldeles ikke var nogen digter, men, som Thomas Carlyle udtrykker sig, «en middelmaadig skuespilfabrikant».

Andre, mere upartiske kritikere som Laube, finder væsentlig aarsagen i en viss aandelig ladhed hos Grillparzer.

«Grillparzer schrieb überhaupt nicht gern», skriver Laube. «In späterer zeit war es ihm das widerlichste geschäft. Dieser widerwille rührte wohl davon her, dass sein künstlerisches naturell ihn immer zwang, das, was er schreiben wollte, ganz und voll auszudrücken, *dafür also immer alle geburtswehen durchzumachen. Und die hatte er auf die länge scheuen gelernt*».

Fuldstændig sandt. Grillparzer bekræfter det selv, naar han skriver:

«Halb gab ich mich hin den musen,
und sie erhörten mich halb».

Men med alt dog bare den halve sandhed.

Hvorfor Grillparzer, som dog udigjennem 20-aarene producerte næsten uden fødselsvéer, i 30-aarene pludselig skulde hjemsøges af saa ulidelige smerter, det har Laube ikke indladt sig paa at forklare.

Forsaavidt en fyldestgjørende forklaring overhovedet er mulig, føler jeg mig atter fristet til at søge den i digterens østerrigske, altsaa kvindelige naturel.

For mig staar det tidlige ophør af Grillparzers digterevne som en kun altfor vellykket kontraprøve paa rigtigheden af Laubes ord, at den østerrigske folkekarakter ikke er anlagt for et mere intenst aandsarbeide «im denken und fühlen».

Den betydeligste digter, Østerrige har frembragt, er allerede udtømt i 30-aars alderen.

Da denne hurtige aftagen af hans inspiration og skaberevne, som har sin grund i hans talents kvindelige beskaffenhed, nødvendiggjør en høiere grad af aandsanstrengelse, end det smager hans østerrigske natur, da kaster han pennen for altid.

* * *

Det vil ikke have undgaaet opmerksomheden, hvor ligt stoffet er i Grillparzers tre store tragedier.

Sappho, Medea, Hero, ti saa burde jo hans tredje arbeide egentlig hede, alle tre navne fører tanken tilbage til den dæmrende overgangstid fra de mytiske aarhundreders dunkelhed til historiens fulde dagslys.

Denne rolige morgendæmring havde en særlig tiltrækning for Grillparzer. Den harmonerte med hans eget stille indadvendte væsen.

Forlokket ved Schillers og Göthes eksempel vovede han sig ogsaa fra og til ind paa det historiske dramas omraade. I femakts tragedien «Ottokars glück und ende» har han saaledes leveret et østerrigsk «Kongsemnerne», hvori Rudolf af Habsburg og den bøhmiske konge Ottokar staar ligeoverfor hinanden som Haakon og Skule Jarl.

Skjønt stykket er godt sammensat og byder paa en række virkningsfulde scener, faar man dog et bestemt indtryk af, at forfatteren befinder sig paa et ham fremmed omraade. Der er noget vist stakaandet over det, og den dramatiske effekt er væsentlig en ydre.

Grillparzer var nu engang ingen dramatisk taktiker som Schiller. Skulde hans stilfærdig tilbageholdne personlighed træde ud i historiens dagslys og operere med store troppemasser, blev han nervøs forceret, fór omkring og kommanderte saalænge og travl, at man merked hensigten og blev misstemt.

Nei, men kunde han langt, langt tilbage i den graa oldtid komme over et enkelt og usammensat stof, en ganske ligetil kjærlighedshistorie uden vidtløftigere apparat, uden større ydre handling, da var han paa sin egen grund.

Da kunde den østerrigske Sappho gribe den gyldne lyre og

synge en sang mod den gryende dag, en sang saa høi og ren, at den nok turde have indbragt ham laurbærkransen i Olympia.

Da kunde han med geniets lethed i den lille beskedne *ydre* handling indlægge en *indre sjælelig,* saa rig og sammensat som noget analytisk Ibsendramas.

Endnu *en* fælleseiendommelighed ved Grillparzers hovedverker maa jeg berøre: den dominerende plads, *kvinderne* indtager i dem.

Sappho, Medea, Hero er jo alle tre forgrundsfigurer, eiendommelige, rigt udrustede, kraftige karakterer, mens Phaon, Jason, Leander og overhovedet næsten alle hans mænd er svage og uinteressante.

Grillparzer har øiensynlig — i lighed med de kvindelige forfattere — sin styrke i skildringen af kvindelige karakterer.

Den kvindelige natur interesserer ham mere end den mandlige, den, han i og med sit eget, stundom lige til *umandige* væsen, havde vanskeligere for at yde retfærdighed.

Jeg har i foregaaende artikel antydet, at denne umandige holdningsløshed særlig kom tilsyne paa det erotiske omraade.

En underlig historie denne Grillparzers kjærlighedshistorie. Vinteren 1821 lærer han den 20-aarige Katharina Frøhlich, en efter samtidige skildringer overordentlig fin og indtagende og dertil scenisk begavet ung wienerinde, at kjende.

Bekjendtskabet udviklede sig hurtig til kjærlighed. Forlovelsen deklareres, der træffes fra tid til anden, særlig i 1825, forberedelser til bryllup.

Men aarene gaar, og noget egteskab kommer ikke istand, men heller ikke — det er det underlige — noget officielt brudd før saa sent som i 1836.

I alle disse aar gaar digteren som Katharinas forlovede ud og ind i det Frøhlichske hus (der var foruden Katharina endnu tre, alle meget begavede søstre).

Først Heinrich Laubes i 1884 udkomne «Franz Grillparzers lebensgeschichte», en bog, jeg forresten ikke er kommet til at læse, har draget sløret væk fra denne mystiske forlovelseshistorie.

Efter Laubes paa breve og dagbogsoptegnelser byggede meddelelser er det hverken frygt for udkommet eller aftagende kjærliged paa nogen af siderne, men ene og alene Grillparzers sygelige indesluttethed, som har hindret egteskabet.

Det hele forhold har fra først af været en eneste lang, pinefuld sjælekamp for den ulykkelige digter.

Han *vovede* kort og godt ikke at gifte sig, fordi han med sin forunderlig mimoseagtig skye følelse ikke trode sig istand til at give sig helt og fuldt i egteskabet, «klæde sit indre menneske af», som han selv udtrykker det.

«Ich hätte müssen allein sein können in einer ehe, indem ich vergessen hätte, dass meine frau ein anderes sei. Aber eigentlich zu zweien zu sein, verbot mir das einsame meines wesens».

Noget forklarligere bliver jo Grillparzers betænkeligheder derved, at ogsaa Katharina Frøhlich med al sin elskværdighed synes at have været en udpræget og viljesterk karakter.

Men alligevel tør hans frygt vanskelig betegnes anderledes end som hysteriske jomfrubetænkeligheder og hans aarelange udsættelse med at bryde det pinefulde forhold som umandig holdningsløshed.

Som han gav sig halvt hen til musen, saaledes gav han sig ogsaa halvt hen til den kvinde, han elskede, og begge forlod de ham derfor «hart auf der hälfte des lebens».

Lig en uhyggelig «Ahnfrau» gaar den kvindelige hysteri omkring og lægger sin kolde haand paa al hans livslykke.

«Han havde ikke mod til at være lykkelig», som en af hans biografer udtrykker sig.

Men saa kommer det forunderligste ved hele denne forunderlige historie, noget, som paa en vis kaster et formildende, ja poetisk vakkert skjær over dens bedrøveligheder.

Da begge Katharinas forældre er døde, da Grillparzer længst er kommet ud over den erotiske kjærligheds alder og føler sig ensom og forladt, da flytter i 1849 den 60-aarige digter sammen med søstrene Frøhlich.

De tre aldrende damer og den sky, mismodige gamle digter, et eiendommeligt og rørende vakkert stillebensstykke fra det Wien, som er gaat.

I 20 aar, lige til hans død, sørger Katharina, hans «ewige braut», med trofast hengivenhed for at gjøre livet saa lyst som muligt for sin ungdoms kjærlighed.

En løsning, som naar egteskabet nu engang ikke kunde komme istand, synes mig at komme idealet saa nær som muligt.

Langt nærmere ialfald end den, Ibsen i «Kjærlighedens komedie» har fundet for Falch og Svanhild.

Lige til sit livs ende bevarte digteren en usvækket arbeidskraft. Alt muligt interesserte ham, men fornemmelig dog den nationale østerrigske politik, i hvilken han i revolutionsaaret 1848 havde anledning til at tale et ord med, musiken og den Kantske filosofi.

I al stilhed fandt han ogsaa paa sine gamle dage et slags nyt felt for sin produktionstrang. Sit dramatiske forfatterskab havde han maattet afslutte. Lyriken laa ikke synderlig for ham. Det samme indesluttede væsen, som hindrede ham i at hengive sig til den kvinde, han elskede, gjorde det ogsaa vanskeligt for ham at udtale sine følelser og stemninger i verseform.

Den vakreste lyrik, han har skrevet, finder man ikke i hans digtsamling, men strød her og der omkring i hans dramatiske verker.

Her kunde han jo dække sit jeg bag sine personer.

Saa blev da *epigrammet,* det korte fyndige epigram, som ingen større inspiration og intet langvarigt aandsarbeide kræver, hans alderdoms trøst og glæde.

Derinde i det stille studerkammer sad den gamle digter og skrev og pønskede og pønskede og skrev epigram paa epigram om alt muligt fra cedertrærne paa Libanon til isoppen paa væggen, fra Göthe og Schiller til de første østerrigske jernbaner, som er gjenstand for digterens afgjorte mishag og mistillid.

Ikke faa af disse smaavers er baade godt formede og træffende; men for største delen mangler de dog det vittige point og er dertil for meget tilsat med gammel-jomfru-bitterhed til at gjøre et videre behageligt indtryk. De var da heller ikke bestemte til offentliggjørelse af digteren, og saa først dagens lys efter hans død.

* * *

Saa skulde jeg da sluttelig prøve at samle de spredte drag ved Grillparzers forfatterpersonlighed til et totalbillede.

Men, jeg negter ikke for det, opgaven er vanskelig nok. Mere end de fleste digtere er jo Grillparzer en modsætningernes mand, og fremfor de fleste er han derfor ogsaa blevet et modsigelsens tegn.

For at begynde med hans netop berørte epigrammatiske

virksomhed, saa ligger der til hans natur en udpræget tilbøielighed til at udfinde skyggesiderne ved personer og aandsforeteelser.

Hans proskriptionsliste over samtidens størrelser paa alle omraader er skræmmende stor; men næsten altid er der noget sandt og sundt ved hans domme, og i ethvert fald gjør man ham uret ved at beskylde ham for ordinær misundelse.

Som de fleste digtere tørster han efter anerkjendelse; men kommer anerkjendelsen, da tager han det med stor ro og viser kun ringe forfængelighed.

Hans følelse af eget værd er stundom lovlig sterk. Men sterkere endda er hans selvkritik, og den bevarer ham for at henfalde til selvovervurdering.

Han var en erklæret fiende af romantiken og romantikerne, og dog har *han*, Calderons og Cervantes' beundrer, ofret baade det ene og det andet stykke paa romantikens alter, dog er den indre sjælelige disharmoni, den manglende forsoning mellem liv og digtning, som kjendemerker de fleste romantikere, ogsaa hans livs ulykke.

Han er dog en aandelig nærslegtning af Byron.

Gjennem hele sit liv var han en varm tilhænger af de liberale idéer, og dog har det ordinære demokrati, de liberale demagoger, ikke havt nogen argere modstander end denne aandsaristokratiske personlighed.

Man læse bare nedenstaaende epigrammer, som alle er skrevne i anledning af revolutionen i 1848.

«Die knechtschaft hat meine jugend zerstört,
des geisterdruckes erhalter,
nun kommt die freiheit sinnbethört
und lähmt mir auch mein alter».

*

«Der freiheitsdrang, der uns kam über nacht,
wird, fürcht ich, wenig leisten.
Wisst ihr, was mir ihn verdächtig macht?
Die lumpe ergreift er am meisten».

*

«Mach dich erst von der freiheit frei,
willst wirklich frei du werden.
Kein sklave sein von der menge geschrei,
heisst frei erst sein auf erden».

Side om side i hans natur gaar i uformidlet modsætning, en flammende fantasi og en kold nøgtern forstand, en blød sensibel kvindelighed og en egte mandlig selvstændighed i og fastholden af anskuelser.

Han var en *svag* karakter ganske vist, men dog en karakter. Frastødende ved sit sære, utilfredse, kritiske væsen og dog forunderlig tiltalende, naar man kom bagom det haarde skal.

Med en skjæbnetragedie begyndte han sin digteriske virksomhed, og en uheldig skjæbne hvilte ogsaa over hans liv.

Ikke for intet var han østerriger, søn af et folk, saa vedholdende forfulgt af uheld, at det snart sagt kun har havt slagne generaler at reise monumenter over.

Maa da ogsaa Grillparzer paa en vis kaldes en slagen general, saa var han dog slagen paa samme maade, som en erkehertug Karl.

De seire, han har vundet, er dog betydelige nok til at sikre ham et udødeligt navn.

Han var dog den sidste store efterklassiker, Göthes og Schillers yngre søster.

TEOLOGISK LITERATUR.

(Forts. fra forr. hefte).

Fra de to ortodokse forfattere vender vi os til to af en anden skole. Den ene har vi alt hilst paa: *rektor Feilberg* og hans bog: *Til mysteriets teori.* Man kunde misunde den gamle rektor at have skrevet denne bog — slig frisk ungdommelighed i tanke og sind midt oppe i den høie alderdom, med et langt slitsomt skolemesterliv bag sig! Bogen maa nærmest karakteriseres som et djervt angreb paa de former af intellektualismen, som især skader kristendommen i vor tid: den Hegelske filosofi og den kirkelige dogmatisme, der, som forfatteren siger, «ikke er andet end en filosofi paa utilstrækkeligt, filosofisk set, vilkaarligt grundlag». Den sidste faar især holde for. Uden at noget navn nævnes, merker man, at forfatteren har været rektor i *Kristiansand.* Imod intellektualismen hævder forfatteren mysteriet. Hvad er da mysteriet? Mysteriet er det umiddelbare i os, det, som uden videre griber objektet i forestillingen, og i tro tilegner sig det. Forfatteren paaviser overmaade skjønt, at dette mystiske i os, den umiddelbare tro, om den end har tanken til korrektiv, saa hverken kan eller skal den nogensinde gaa op i tanken. Den er som umiddelbar virkelighedsbevidsthed netop det til grund liggende for vort hele tanke- og viljeliv.

«Man indbilder sig, at man lader sit liv lede af tanker. En stor misvisning. Livet ledes kun for en ringe del af tanken. Det er de ubevidste impulser, der opstaar fra det mystiske troens dyb, som behersker os i godt og ondt . . . Man indbilder sig, at man har arbeidet af bestemte grunde for bestemte maal; bagefter ser man, at grundene laa dybere i det ubevidste, at maalene kun var vehikler for andre, der var tegnede paa livets mystiske baggrund. I *troen* er livets magt og menneskets kraft, ikke i tanken; den rækker med al sin klarhed ikke langt».

Forfatterens interessante udvikling heraf og anvendelse paa teologien vilde det føre for vidt at gaa nærmere ind paa. Jeg maa nøie mig med et enkelt punkt, som rigtignok er et kardinalpunkt. Forfatteren siger et sted: «At Kristus er skjænket os af naade vil sige, at vi ved ham har faat naade til at leve et nyt liv og gjøre dettes gjerning». Mon det? Det forekommer mig, at forfatteren lader religionen altfor meget gaa op i etiken, og derved resikerer at skade det, han vil bringe til sin ret: det umiddelbare og som saadant impulsive i os. At «Kristus er skjænket os af naade» er ikke identisk med, at «vi ved ham har faat naade til at leve et nyt liv». Det er noget for sig, der tilhører «det mystiske troens dyb» i os og netop derfor giver den kraftige impuls til det nye liv. Hvad er det da? Jo, det er den visse, glade lykkefølelse: jeg er Guds eget kjære barn, som han tilgiver alt, ligesom en fader tilgiver sit barn. Uden denne trygge, lykkelige barnevished er intet etisk liv i aand og sandhed muligt. Ti uden det bliver hele ens etiske liv bare urolig famlen og trykkende trællefrygt, som ikke kan udrette noget godt. Denne barnevished er «Kristus skjænket os af naade». Vi faar den sænket ned i os som en rent uforskyldt gave af Guds faderhaand. Den er ikke uafhængig af vor gjerning; ti gjør vi ondt, forstyrres den; og dog har den paa ingen maade sin grund i vor gjerning. Et barns lykkefølelse er vistnok afhængigt af, at det er snilt, men den har ikke sin grund deri; den har sin grund ene og alene deri, at det uden al egen fortjeneste og værdighed — er faders barn. Saa er det ogsaa med den kristne. Hans lykkefølelse har ene og alene sin grund deri, at Gud af aldeles uforskyldt naade har givet ham barnenavn og elsker ham. Dette er sandheden i den gamle teologi med dens solā fide, en sandhed, vi ikke for nogen pris taaler at miste. Kristendom er og bliver med et ord det, Luther kalder «syndernes forladelse». Det nye liv og dets gjerning er frugten deraf.

Det andet skrift, jeg vil nævne, er dr. *Chr. A. Bugges* «*Bibelens krav til vor tid*». (Kjøbenhavn, Gyldendal). Titelen forekommer mig ikke netop træffende. Jeg skulde heller kaldt bogen «Principer og provisorier». Ti det karakteristiske ved bogen er, at den forsøger at paavise, hvorledes der i bibelen, specielt i det nye testamente maa skjelnes mellem det, som er absolut og evig sandhed, principerne, og det, som kun har gyldighed

for den tid, hvori det blev skrevet, provisorierne. Tanken er ikke ny. Vi har alle havt en følelse af, at det er saa, og denne følelse har ofte givet sig udtryk i tale og skrift. Men dr. Bugge har fortjenesten af her at have givet de klare og skarpe betegnelser og at have gjort et forsøg paa at optrække en klar og skarp grænselinje. Der kan være forskjellige meninger om, hvorvidt dette forsøg i alle dele er vellykket. Det er og bliver dog en ikke liden fortjeneste at have gjort forsøget og derved med resoluthed slaat ind paa en vei, teologien sidenefter vil være nødt til videre at forfølge. Den tid er forbi, da man uden videre kan afgjøre et dogmatisk eller etisk spørgsmaal med et skriftsted. Man maa til at undersøge: hvorvidt, i hvilken betydning, i hvilken grad gjælder dette sted *os?* Hvilket er *principet*, som her er gjort gjældende?

«De tolv apostlers lære» af *Osc. Moe.* (P. T. Mallings boghandel. Pris: kr. 2,50) er en videnskabelig undersøgelse, naar og hvor det i 1877 fundne ældgamle skrift «De tolv apostlers lære» er blevet til. Værdien af undersøgelsen faar andre dømme om. Jeg skal kun bemerke, at forfatteren forekommer mig altfor rask i sine slutninger. Fordi der i to oldkirkelige forfatteres verker forekommer enkelte ord eller tanker, de har fælles, kan det dog slet ikke være en afgjort sag, at den ene har kjendt den andens verk.

De filosofiske afhandlinger: *Die autononomie der moral* af dr. *Kr. Birch-Reichenwald Aars* (Hamburg & Leipzig, Leopold Voss), *Vilje* af dr. *Alfred Eriksen* (Kristiania, Jak. Dybwad) og *Et psychologisk bidrag til en lære om selvopdragelse* af *F. L. Østrup* (Kjøbenhavn, J. Frimodt) skal jeg kun nævne og anbefale til de vist altfor faa læseres opmerksomhed, som befatter sig med filosofisk læsning.

Derimod vil jeg dvæle lidt ved «*Alexander Vinet*, udvalgte breve fra og til ham, og brudstykker af hans dagbøger. Oversat af W. F. de Coninck» (Kjøbenhavn, Jul. Gjellerup) Vi ældre har ialfald hørt lidt om Vinet, den store schweitzerteolog med den brændende religiøsitet og den fine dannelse, som i aarhundredets første halvdel tog ordet for kirkens adskillelse fra staten. Ved den samling af breve, her foreligger, faar vi anledning til at fornye og berige vort kjendskab til ham, og ingen vil angre paa at være traadt denne klare, ædle aand nær. Adskillige af brevene

kunde vistnok uden skade været borte, da de er altfor private til at forstaas af os; men mange af dem er perler af høit værd. Det er sjelden at finde kristeligt alvor og fin dannelse saa inderlig forenet. Et af brevene kan jeg ikke undlade at meddele her. Det er jo præcis mine egne kjætterske tanker om forkyndelse og teologi og ortodoxi jeg her pludselig og uventet støder paa. Brevet er skrevet den 29de august 1846, *kort før Vinets død.* Jeg anbefaler det paa det bedste til mine teologiske modstanderes opmerksomhed:

«Til hr. Tomas Exskine.

Jeg kan ikke noksom sige Dem, hvor *kunstlet, overfladisk og trættende jeg finder den ensformighed, som hersker i den gjængse forkyndelse af ordet*[1]. Man kommer frem med en rosenkrans af dogmer, omtrent saaledes som katolikerne gjør brug af sin rosenkrans. Man er oprigtig, har de bedste hensigter; men man er hverken original eller dyb, *ja end ikke fast overbevist*, hvis det at være overbevist betyder mere end det at være forudindtaget. Det kan ikke negtes, at *vi har flere fordomme end overbevisninger.* Man deklamerer mod læren om gode gjerningers fortjenstlighed, men er blind for, at man selv er smittet af denne lære, naar man forkynder, at man frelses ved hjælp af doktriner. Dette er et opus operatum som ethvert andet, og det er undertiden værre. Men hos de nye hjorder, som for en stor del er en arv fra opvækkelsestiden, findes en afgjort religiøs trang. Ved at give forkyndelsen nyt stof, ved at præke en mere inderlig kristendom, *ved at delagtiggjøre sjælene i alle de skatte, som vor Herres taler indeholder*, vilde man imødekomme denne trang, der for mange er tilstede, uden at de er sig det klart bevidst. Det er henimod dette maal, at de, som har sans for tidens fornødenheder, bør rette sin stræben.

Min lid til kristendommen er saameget mere levende, som den ikke deles af mange. Alene til kristendommen sætter jeg mit haab; men for mig er kristendommen ikke udelukkende eller først og fremst det, der i de sidste 25 aar er blevet forkyndt. Efter min opfattelse er denne forkyndelse afmægtig og opslidt overfor den store mængde; *den er et koldt opkog fra det sekstende aarhundrede.* Hvad der var originalt paa Luthers tid, er det ikke nuomstunder. *Vi taler et dødt sprog til vort aarhundrede.* I min omkreds og andetsteds finder mange mennesker sig i forholdene, som de er, fordi — saaledes heder det — kristendommen ikke er mængdens sag. Dertil svarer jeg, at jeg vel ikke i fortiden eller i vor tid har stødt paa et folk af lutter sande kristne, men at

[1]) Alle udhævelser er af mig. Thv. K.

det alligevel er uomtvisteligt, at kristendommen har indvirket paa mængden, at den har frembragt en kristelig civilisation, en kristelig verden, dette selvfølgelig taget i meget indskrænket forstand. Vel er mængden ligesom utilgjængelig for ordets forkyndelse, men, hvis jeg ikke feiler, *forberedes aanderne for en ny form af den gamle evige sandhed* og senerehen, maaske efter vor død, vil den mand fremstaa, der skal føre sandheden videre. Jeg udtaler mig aabent for Dem om alt dette og ønsker, at De selv vil tage ordet i denne alvorlige sag. Det er mig meget magtpaaliggende at erfare Deres mening herom. Her paa stedet er der kun faa mennesker, til hvem jeg kan betro mig».

Det er merkeligt, at dette brev er skrevet for femti aar siden af en af aarhundredets første teologer, som da stod ved randen af sin grav. Man maa holde mig det tilgode, at det var mig en stor glæde og en stor bestyrkelse at finde dette brev.

Til slutning vil jeg endnu engang indtrængende anbefale professor *Fredr. Nielsens kirkelexikon for Norden*, hvoraf der nu er kommet 5 hefter. Enhver teolog, som ikke har raad til de store og kostbare tyske encyklopædier, burde anskaffe sig denne.

Ligesaa være den nye subskription paa *biskop dr. Bangs Den norske kirkes historie i det 16de aarhundrede* (Kristiania, H. Bigler) og *Den norske kirkes geistlighed i reformationsaarhundredet* (Kristiania, Cammermeyer) alle venner af vor kirkes historie paa det bedste anbefalet.

Endelig maa vi henlede opmerksomheden paa *«Bibelen med forklaringer»* udgivet af Lutherstiftelsens boghandel. Efter en langvarig stands er dette arbeide nu endelig fortsat. Første hefte af 4de del, *«De profetiske bøger»*, er udkommet, udarbeidet af sogneprest *Edv. Michelsen.*

Thv. Klaveness.

STEDFORTRÆDERTANKEN I MADAGASSERNES RELIGION.

Et foredrag, holdt ved de norske missionærers konferens paa Loharano, Madagaskar i marts 1895.

Af L. Vig, missionsprest.

(Forts. fra forr. hefte).

---

3. *De religiøse handlinger.*

Blandt de forbudne ting er der ikke noget, man frygter saa meget, som for det forbudne, der angaar fædrene. Her straffes ikke blot en ligefrem forgaaelse mod det, som er forbudt, men ogsaa undladelsessynder, f. ex. at man ikke giver en afdød, hvis han har været rig og anset, en saa hæderlig begravelse, som der efter hans stand og stilling tilkom ham, eller man har forsømt at foretage den saakaldte ligvending. Man tager benene ud af graven og svøber dem i nye silkelambaer. Dette sker med stor høitidelighed. (Cfr. afhandlingen om madagassernes religiøse forestillinger i «Nordisk missionstidsskrift 1893», side 116—120).

Den store frygt, madagasserne nærer for at handle mod det «af fædrene forbudne» eller «det forbudne», som vedkommer dem, hænger sammen med deres prisværdige ærbødighed for fædrene og deres store agtelse for de gamle. «En faders formaning er som oksens spark; hvis det træffer, dræber det, træffer det ikke, gjør det svimmel». «Det barn, hvis fader endnu lever, regjerer ikke». Dette gjælder ikke alene styret i huset og i familien i det hele og store; men det udstrækker sig ogsaa til saadant, der efter vore begreber er rent betydningsløse smaating. Vilde f. eks. et barn eller en yngre i familien fordriste sig til at stikke sin ske i risfadet før den ældste, der er familiens hoved, vilde en saadan synd mod «det forbudne» straffes med en tidlig død. En lignende straf vilde ramme ham, hvis han var saa forvorpen at spise «ny vode akoho», bagdelen af en høne eller hane, et stykke der er forbeholdt husfaderen. Naar disse gamle «er gaat til Gud, som

har skabt dem», saa tilbedes de — som fædrene i det hele — som «kanten af Gud» eller ogsaa som «Guds egtefæller». Det hænder ikke saa sjelden, at mpisikidien (spaamanden) siger til en stakkars syg, der søger hans hjælp: «Du har paadraget dig en stor skyld, du har talt ilde om fædrene, og Gud har hørt det». Intet uden et tahaoffer kan borttage en saadan brøde. Et tahaoffer kan ogsaa bringes for andre syge, hvis sikidien bestemmer det.

Som bekjendt har madagasserne i indlandet fire slags offere: taha, sorona, fanalambrady og faditra. Det er kun det første og sidste af disse offere, vi her skal omtale lidt nærmere, da det kun er i disse, stedfortrædertanken findes.

Taha er et blodigt offer. Det bringes som oftest for en syg for at redde hans liv. Spaamanden kan nemlig finde, at skylden er saa stor, at den syges liv ikke kan reddes, «dersom der ikke udgydes blod». Dette sker ved et tahaoffer. Skal der bringes et saadant offer, pleier man at gjøre dette bekjendt iforveien. «Nu skal I forsamle Eder, hele familien, hele slegten; ti nu skal det gjøres, hvorved *blod træder istedenfor blod*, *liv istedenfor liv*».

Handlingens natur som stedfortrædende er derved allerede paa forhaand bestemt. Endnu klarere træder denne tanke frem i selve tahakultusen. I de bønner, som holdes ved saadanne offerhandlinger, fremstilles offerdyret som et meget værdifuldt offer. «Det er kjøbt for ris», som man trængte til sit underhold, «det er kjøbt for lambaer», som man trængte til at klæde sig med, og som man ellers slet ikke vilde skilt sig med. «Og se, denne okse, den er ikke bragt herhen for at spises, som om vi er fattige og trænger det». «Den er bragt herhen, forat den syge (her nævnes hans navn) *kan tilbytte sig et lykkeligt hjerte, kan tilkjøbe sig et levende hjerte* her foran dig» (Gud). Dette kan man opnaa; ti offerdyret, «*er et byttemiddel, der har byttemiddelsevne*», det «*er en stedfortræder, der har stedfortræderevne*», ɔ: er istand til at træde istedenfor en.

Det ligger nær at antage, at det er synet af offerdyret, der har saa stort værd, som skal formilde Gud, saa han skaaner den syge.

Den «berømte prest» der leder offerhandlingen, beder nemlig, at Gud, idet han maa komme ned paa en guldkrak, der fires ned efter guldtraade, «*ikke* maa være vred, ikke fortørnet, ikke tilkaste os vrede blikke, ikke vende siden, men ansigtet til os».

Man beder, at Gud maa «se paa denne okse, som er bragt her foran dig». Det fremgaar noksaa tydelig af offerbønnen, at han, ved at se paa det kostbare offer, maa bevæges til at komme og «velsigne den syge».

Her skimter vi lidt ogsaa af en *forsoningstanke*. Der er en ceremoni i tahakultusen, som ogsaa synes at pege i den retning. Presten holder en skaal, der er fyldt med vand, som er farvet rødt med rød farvebark og rød jord. Af dette røde vand tager presten noget og stænker det mod den opgaaende sol; noget af det stryger han paa sit ansigt. Man kan vanskelig med fuld sikkerhed afgjøre, hvilken betydning denne ceremoni oprindelig har havt. Indfødte, som selv har været anseede offerprester, kan ikke give nogen tilfredsstillende forklaring af denne kultusakt. Enkelte mener, at offerpresten maa stænke noget af det røde vand mod himlen, forat han ikke skal blive dræbt af Gud. Er dette saa, da har de madagassiske hedninger en tanke fælles med Guds folk i den gamle pakt.

Andre paastaar, at man ved denne akt — at stænke rødt vand mod himlen — har til hensigt at *skjule den syge for Gud.*

At offerpresten udgyder vand paa sit ansigt, synes at være krævet af den stilling, han indtager til offerhandlingen. Ti dersom «den hellige, der er Guds stedfortræder», ser offerdyret, uden at hans ansigt er bestænkt med det røde vand, «vilde offerdyrets blod blive urent». Isaafald kunde offerdyret ikke virke stedfortrædende for den syge. (Her er ikke brugt det almindelige udtryk for urenhed, men et ord, der nu sjelden bruges; det betegner den urenhed, som følger døden).

Der er en akt i denne offerkultus, der viser, at stedfortrædertanken ikke mangler ethvert spor af frivillighed. Presten stikker nemlig paa offerdyret, og hvis det da ikke brøler, opfattes det som et tegn paa, at det er et frivilligt offer.

Det er allerede nævnt, at et tahaoffer kan enten være et menneske eller et dyr. Menneskeofringer har været mere almindelige blandt de madagassiske hedninger, end man tidligere har antaget. Blev en adelsmand eller en anden stor og mægtig mand syg, kunde mpisikidien forordne et menneskeoffer som det eneste virksomme middel til den syges helbredelse. Selvfølgelig kviede man sig for at gribe til et saa rædsomt middel. Men det maatte i regelen blive med det, den hellige havde bestemt. Bønner og

modforestillinger mødtes gjerne kun med det svar: «Sikidien er ubønhørlig». Saa maatte et menneske lade sit liv *istedenfor den syge.* Det hændte dog ikke saa sjelden, at den syge alligevel døde. Isaafald maatte de gjenlevende slegtninger resignere, bøie sig for Gud og skjæbnen. Det var i dette tilfælde som ellers, naar nogen blev syg og frygted for døden. Mpisikidien kunde forsikre, at dersom den syge døde, «skulde han begrave ham paa sin hovedisse». Døde desuagtet den syge, ja, saa maatte de, som stod ham nær, finde sig i det uundgaaelige. «Det er alle menneskers lod, at de maa dø». «Mpisikidien er som den, der sidder paa dørstokken; men Gud sidder paa mønsaasen, og den, som er ovenpaa, han regjerer». De gjenlevende havde dog den trøst, at de nu var «uden skyld»; de havde gjort alt for at redde den syge.

Mennesker bragtes ogsaa som «Fanalamboady» løftesoffer, et offer, hvorved man indfrir et givet løfte. Naar sakalaverne og andre røverhorder drager til indlandet for at røve og plyndre, gjør de ved et eller andet «berømt overfartsted» det løfte, at hvis de har lykken med sig paa røvertoget, ikke falder i kampen, faar meget bytte, ikke indhentes af forfølgere fra indlandet, naar de vender tilbage med det, de har røvet, saa skal de paa tilbageveien ved det overfartsted, hvor løftet var aflagt, ofre et af de røvede mennesker. Som offer vælger de da en af de mest bekjendte eller anseede mænd blandt dem, de har røvet. Ogsaa dette offer hviler i sin dybeste grund paa stedfortrædertanken. Offeret bragtes, fordi røverne var friede for døden og anden ulykke paa sit farefulde tog.

Det var dog ikke blot for at redde en syg eller forebygge en dødsfare, at mennesker blev ofret. Menneskeblod maatte ogsaa flyde for at «ære» et eller andet tryllemiddel og «gjøre det helligt», ɔ: give det ny kraft og styrke. Det er vel kjendt, at en af landets stormænd paa en bestemt dag hvert aar ofred et menneske for at ære og styrke sit tryllemiddel, husgud. Det er, som bekjendt, ganske nylig, at der blev skredet ind mod disse rædselsfulde ofringer, som denne mand aarlig foretog. Men det var da kommet saa vidt, at man paa offentlige folkeforlystelser, f. eks. ligvendinger udover landet kunde synge: «Jeg er ikke haard som R.s tryllemiddel, der kræver børns liv, som fader og moder aldeles ikke vil give slip paa». (Ved enhver større folkefest er

der leiede musikanter og sangere. Disse opvarter ofte med improviserede sange, der knytter sig til et eller andet træk i folkelivet).

De nærmere omstændigheder ved disse ofringer er imidlertid af den beskaffenhed, at de ialfald for tiden ikke kan offentliggjøres. Kun ét tilfælde skal jeg omtale noget mere udførlig, da det er oplysende saavel med hensyn til saadanne offere som det gamle hedenskab og de vanskeligheder vor gjerning navnlig i begyndelsen havde at kjæmpe med. Da br. Engh for ca. 28 aar siden foretog den første reise til Betsileo, blev han paa et torv mødt af to repræsentanter for hedenskabet. Den ene af disse var en stor mpisikidy meget berømt for sine sterke tryllemidler, der benyttedes som familie- og slegtsguder. Det var særlig denne mand, der ved sin tale skulde «overvinde» br. Engh og derved hindre den «nye tilbedelse». Under samtalen blev han imidlertid «overvunden af br. Enghs venlighed» og lod sig forlede til at tage ham i haanden. Derved blev hans tryllemidler vanærede. Et fem aar gammelt barn maatte bruges som offer. Om dette var et tahaoffer, tør jeg ikke sige med bestemthed. Men sikkert er det, at taha ofte bruges for at give en, der er vanæret, en passende æresopreisning. Man finder antydninger til denne tanke ogsaa i det tahaoffer, der bringes Gud og fædrene. — Nylig bragte en mand i menigheden skam og vanære over sin brave hustru ved sin frække utroskab. Da jeg raadførte mig med en af mine tillidsmænd og spurgte, hvad der skulde gjøres, saa at den bedragne kone ikke benytted sin ret at kræve skilsmisse, svarte han uden videre: «Der *maa* gjøres taha til hende». Manden, der nu erkjendte sin synd og skyld, var straks villig til at give hende den bedste okse, han eied. Den blev ikke ofret, som det vilde sket i gamle dage. Konen beholdt den som gave. Nu havde hun faat opreisning, og hun var da villig til at fortsætte egteskabet med den utro mand, der nu havde vist, at han erkjendte og angred sin synd. De gamle hedenske vismænd begrunded tahaofferets nødvendighed omtrent saaledes: blodet er Guds eiendom. Synd «mod det forbudne» fordærver blodet. Den hund, som ødelægger folks eiendom, f. eks. dræber fjærkræ og faar, «er skyldig til at dræbes». «Mennesket er som hunden; det fordærver Guds eiendom» (blodet), og det bliver derved skyldigt til at dø.

Det er dog ikke altid, at der kræves et saa værdifuldt offer

som en okse, end sige et menneske. Er det svar, sikidien giver de spørgende, der frygter for en ulykke, noget ubestemt, kan man fri sig for den med et ubetydeligt, ja endog med et fuldstændig værdiløst offer. Svarer den paa det spørgsmaal, man gjør den: «En kvinde dør», da maa der bringes en spraglet høne som «hendes stedfortræder». Den ofres paa et sted nord for byen. Offerstedet maa have en saadan beliggenhed, at byen kan ses af de ofrende, naar de staar opreist, men være skjult for dem, naar de sidder. Af den ofrede hønes blod smøres der noget paa den *venstre* side af en spade, en skuffe, et rødt lamba, en kniv, en økse, og paa bunden af en kurv. Denne akt har her som ved de andre tahahandlinger sin symbolske betydning. Man gjør, som man siger i offerbønnerne, «taha til spaden, skuffen» osv., forat spaden og skuffen ikke skal bruges til at aabne graven og skufle bort den løse jord foran «gravens dør», det røde lamba ikke benyttes til at svøbe lig i, kniven og øksen ikke bruges til at skjære og hugge «ondt kjød», kurven ikke bruges til at bære «ondt kjød» i. Kjødet af det kvæg, som slagtes ved begravelser, kaldes «hena ratsy, ɔ: «ondt kjød».

Et endnu ringere offer end det ovenfor nævnte, kan bruges som taha for at fjerne en ulykke, som ellers vilde komme. Giver sikidien det ubestemte svar: «ting som en mand dør», da betyder dette, at enten en mand inden spørgerens familie eller en okse eller en væder eller en hane snart vil dø. Man dræber da en hangræshoppe, forat de ovenfor nævnte «ting» af hankjønnet «kan blive fri».

Et andet offer, der har nogen lighed med taha, men, som adskiller sig fra det derved, at det er ublodigt, er det bekjendte *faditra*. Faditra var tidligere meget almindelig. Der var et ord blandt madagasserne, som udtalte dette. «Den, som ikke er færdig med faditra (den, for hvem der ikke er gjort faditra), er syg; den, som er færdig med faditra, er frisk og lykkelig». Dette viser da ogsaa, hvor nødvendig man ansaa denne religiøse handling for at være. De mest forskjellige gjenstande, som træstykker, husgeraad, gaardsredskaber, et stykke kjød, urter, blade, stene, træstykker, jord m. m. brugtes ved de forskjellige faditrahandlinger; en okse, et faar, en rød hane, en sort eller en spraglet hane kunde ogsaa benyttes. Hvad der i det enkelte tilfælde skulde bruges, var enten anvist af sikidien, eller man havde en bestemt regel at følge.

Denne slutted sig til deres stjernetyderi og skjæbnelære. Man foregav, at den var indgivet af fædrenes aander. Jeg har saaledes en af de mere udførlige af disse regler for, hvad der i ethvert tilfælde skal bruges som faditra. Det er et slags faditralov. Den bestaar af meget primitive tegninger af «himlens vogtere og jordens vogtere», samt ufuldkomne rids af de ting, der skal benyttes ved faditrakultusen. Den vismand, fra hvem jeg fik den, havde siddet en hel uge paa fædrenes grave. Han stod da i forbindelse med fædrenes aander og fik det meste af sin visdom fra dem.

Vi kan ikke her give nogen fremstilling af den temmelig indviklede faditrakultus (faditraritualet i den spaadomsbog, jeg har samlet, udgjør ca. 46 sider), men kun nævne, at faditra hviler paa den grundtanke, at det middel, som bruges ved handlingen, skal enten «optage det onde og ulykken i sig» eller borttage den og saaledes virke *stedfortrædende.* Stedfortrædertanken træder dog ikke altid saa klart frem her som i tahaofferet.

De gjenstande, f. eks. husgeraad, redskaber m. m., som blev brugt ved en faditrakultus, maatte ikke benyttes mere, men kastes ud syd for huset. Hvis man havde benyttet et dyr, maatte det ikke slagtes, men slippes løs; eiermanden havde ikke mere nogen ret til det. Andre kunde tage det som sit. I tidligere dage havde enkelte en ikke liden fortjeneste ved at samle saadanne sager, som var brugt ved faditra. At de dyr, som blev benyttet ved faditra, og som havde optaget ulykken i sig, maatte slippes løs og gaa, hvor de vilde, minder om, hvad der blandt Israels folk blev gjort med syndebukken paa den store forsoningsfest

Der maa som oftest være en viss lighed mellem det onde, som efter sikidiens udsagn skal ramme en, og det middel, hvorved det skal fjernes (dette er dog ikke eget for faditra. Madagassernes tryllemidler laves gjennemgaaende efter denne regel).

Svarer sikidien paa et spørgsmaal, der stilles til den: «brudt bøiet», da betyder dette, at en stormand enten skal bøies af en sygdom eller brydes af døden. Et stykke af en bøiet eller brudt mønsaas maa da bruges som faditra.

Kommer der et saadant tegn tilsyne i sikidien, at spaamanden ser, at det betyder «Sola vohitra», ɔ: «byen er skaldet», da ved han, at byen vil blive ødelagt. Jord fra et sted, hvor der ikke

findes noget græs, samt buske fra landbyer, som ligger øde, forladte af sine beboere, maa da bruges i faditrahandlingen.

Viser der sig i «spørgerens rubrik» paa sikidien et tegn der betyder: «Pen hud bliver sort» — sort bliver huden kun ved spedalskhed eller ved døden —, saa har spørgeren faat den besked, at han enten vil blive spedalsk eller dø «inden en kort tid». Faren kan fjernes ved, «at der gjøres faditra». Ved en saadan handling maa en *sort høne* benyttes.

Der kunde anføres en mangfoldighed af eksempler, som viser denne lighedstanke; men det vilde føre for langt bort fra den sag, der her beskjæftiger os. Kun skal vi pege paa, at vi her har for os en tanke, der ikke er saa fjernt fra den bibelske forestilling. Kobberslangen var jo af samme form og farve, som de giftige slanger, hvis bid, den skulde læge.

Naar mpisikidien forordned et tahaoffer, var det for at fjerne en skyld, man havde paadraget sig. Faditra brugtes for at forhindre en ulykke eller en truende fare. Men det er ikke blot ved egen brøde, man kunde bringe ulykke over sig selv og andre. Mennesket kan fødes til verden, om ikke med en personlig skyld, saa dog med noget, der ligner den, nemlig den «onde skjæbne». Denne skjæbne kan være saa sterk som «solens straaler, naar de skyver mod husvæggen». Opvokser et saadant barn, uden at den «onde skjæbne» borttages, vil denne paa en «hemmelighedsfuld maade overvinde fader, moder og slegtninge». For at beskytte sig selv, maa man enten dræbe barnet ved at lægge det næsegrus i et traug af kogende vand, sætte det ud i en myretue eller «borttage den onde skjæbne». Det sidste kan ske ved en besvergelses- og renselseshandling. Hvis spaamanden giver den besked, at barnets liv kan reddes, maa et dyr optage den «onde skjæbne» i sig og dø i barnets sted.

Som offer bruges enten et rødbrunt gammelt faar eller en gjed. Ved den handling, som nu foretages med barnet, bruges der «tryllemidler mod skjæbnen» samt urter, blade m. m. Den ene halvdel af tryllemidlerne vaskes og koges. Barnet vaskes derpaa i det vand, hvori tryllemidlerne var kogt. Under vaskningen holdes det over offerdyret *forat den onde skjæbne kan overføres paa dette.* Offerdyret slagtes derpaa, og man bereder det til et maaltid, som offerpresten og de andre tilstedeværende deltager i.

Kun barnets moder maa ikke nyde noget af offerdyret; *«ti den onde skjæbne er gaat i det»*.

Vi skal her nævne en anden religiøs handling, der har nogen lighed med faditra, men som dog er meget forskjellig fra den. Hvis en ung er sygelig, opvækker det frygten for en tidlig død. Især er denne frygt sterk, hvis det oftere har hændt inden slegten, at nogen er død i en ung alder. Spaamanden er ogsaa i dette tilfælde «fader og moder», og hvis han faar bestemte tegn i to rubriker i sikidien, saa kan faren for en tidlig død fjernes ved et stedfortrædende middel. Sikidien indeholder en bestemt regel for den kultushandling, som i dette tilfælde maa foretages. Presten tager to oksehorn, ét i hver haand, og gaar til et stille vand. Her sætter han ned i jorden en tyk stang, hvis top dannes af to grene. Disse gaar noget fra hinanden, saa toppen faar udseende af et latinsk V. Han sætter da de nævnte oksehorn paa toppen af stangen, ét paa hver gren. Det hele maa afspeiles i vandet. Derpaa graves der et hul i jorden fra stangen til vandet. Den syge kryber gjennem hullet ud i vandet. Et stykke af en banana-stamme netop saa langt som den syge stikkes derpaa ned i hullet. Presten og folket siger da i forening: «Dette (bananastammen) skal træde istedenfor, N. N. (her nævnes den syges navn), naar du, o Gud, vil *hente* ham. Dette er et bytte, som har byttemiddel-evne; det er en stedfortræder, som har stedfortræderevne. Derfor tag dette, o Gud, og lad N. N. (den syges navn nævnes) leve længe her paa jorden, forat han kan spise ris, og maatte han befries for det, som gjør, at man maa dø som ung».

Naar solen er gaat ned, bestænkes den syge med vand, hvori man har dyppet «det forbudnes tryllemidler». (Disse kan borttage ufrivillige synder mod det forbudne. De benyttes ogsaa i de fleste renselseshandlinger).

Naar en madagassisk hedning bliver syg, samler alle hans tanker sig om dette ene: Hvorledes skal jeg blive fri for det onde, som er sygdommens aarsag og saaledes blive helbredet? Her viser det hedenske egenkjærlige sind sig paa det tydeligste. Spaamanden kan nemlig indbilde den stakkars syge, at han snart vil blive rask, dersom sygdommen kan overføres paa andre. Dog er ikke spaamanden eneraadende. Han maa her som overalt følge sikidiens anvisning. Det kommer an paa, hvilket tegn (eller sikidifigur) der viser sig paa den 9de rubrik, fædrenes rubrik, i sikidien.

Har man faat det svar af sikidien, at ulykken kan overføres paa andre, saa tager mpisikidien noget af «den hellige sand» paa sikidibrettet og blander den med talg. Desuden tager han sved fra den syges pande, noget sved bag øret og fra de «*syv led*»: haandledet, albuen, skulderen, halsen, hoften, knæet og ankelen. (Han holder sig her som altid, naar det onde skal besverges, til den venstre side). Der tages ogsaa lidt af neglen paa den venstre lilletaa og paa den venstre lillefinger. Alt dette blandes med talgen og «den hellige sand». Denne handling har som de øvrige handlinger af mere eller mindre religiøs art sin symbolske betydning. Panden heder paa madagassisk handrina Verbet mihandrina betyder at falde ned paa en haard grund som et barn, der falder til jorden. Sygdommen skal mihandrina, ɔ: falde ned paa jorden.

Ampihirifana, ɔ: bag øret, har nogen lighed med verbet mirifatra, ɔ: løbe bort, drives ud. Sygdommen «skal drives ud, saa den løber bort». Negl heder paa madagassisk hoho. Verbet miho kan betyde at gjøre smaa huller i jorden, kradse i jorden. Sygdommen skal kradses ned i jorden; den skal være som begraven.

Famalahana, led, ligner amalahana, den relative form af verbet valaka, svag (det, hvormed noget gjøres svagt). Derved tænker man paa det stakkars menneske, paa hvem sygdommen skal overføres. «Det skal blive svagt i alle sine led». Den derimod, for hvem denne handling udføres, skal blive rask og sterk. Naar alt dette, som her er nævnt, er eltet sammen, spytter den syge 7 gange paa det, en almindelig ceremoni i besvergelseshandlinger. Syvtallet er her, som overalt i madagassernes gudsdyrkelse, et sindbillede paa tilintetgjørelse, ødelæggelse. Det hele blandes nu gjerne med ris og lægges paa en korsvei, et pengestykke lægges ogsaa tildels i risen, det skal friste begjærligheden; ti dersom nogen tager pengestykket, eller kommer nær det, som er udlagt, vil ulykken og sygdommen overføres paa ham. Undertiden tager spaamanden et stykke tør komøg og 7 stykker af en tyk sort siv. Dette lægges i en lergryde og antændes. Den syge indrøges af dette. Ikke alt i gryden maa opbrændes. Asken og resterne lægges paa en korsvei sammen med lergryden, der slaas istykker. Et stivt, tørt græsstraa, omtrent saa langt som en jernstrikkepinde, sættes op mellem stykkerne af den sønderslaaede lergryde. Straaet symboliserer, at ulykken hurtig skal *stikke* sig ind i dens legeme, der kommer nær de ting, som er lagt ud paa.

korsveien. Meget ofte lægger man 7 rørstykker ud paa veiene eller ved indgangen til landsbyerne. Disse rørstykker lægges i en saadan orden. Dette svarer nøiagtig til den sikidifigur, der under spaadomshandlingen kommer frem paa «fædrenes rubrik», naar sikidien giver det svar, at ulykken kan føres over paa andre. Jeg har havt anledning til at iagttage, at madagasserne nærer den største frygt for slige udlagte sager. De kan blive rent rasende, spytte og forbande «de onde folk», der saaledes vil skade sine medmennesker. Det er dog ikke altid mennesker, paa hvem ulykken skal overføres. Den kan ogsaa ramme et dyr, hvis det først kommer nær de sager, man har lagt ud. Mpisikidien kan ogsaa bestemme, at ulykken udelukkende skal ramme et dyr eller et andet levende væsen. Isaafald lægges ris, hvori der «kommes» den ovenfor beskrevne sammensætning af sand, talg og sved, ud til en hund eller foran en myretue. Hunden spiser da af det og dør, myrene ligesaa; ti spaamanden har puttet gift i den. Saa kan man indbilde den syge, at der ikke er grund til nogen frygt; ti «ulykken» er overført paa hundene eller myrerne. Dette kan man jo se deraf, at de døde, saasnart de havde spist det, spaamanden havde eltet sammen.

Denne handling, der kaldes «at flytte» eller «overføre ulykken», er nærmest at betragte som et vrængebillede af stedfortrædertanken. Men den er et sandt udtryk, saavel for madagassernes religiøse forhold, som for det hedenske egenkjærlige sindelag. Hos dem, der søger redning ved stedfortrædende midler, er der ikke tale om nogen sindsforandring eller hengivelse til Gud. Vistnok bekjender man tildels i de bønner, der holdes ved blodige stedfortrædende offerhandlinger, at man «ikke bærer hovedet høit som den, der har noget, eller er kry som den, der ved noget»; men det kommer dog an paa, at den ydre handling udføres; «ti den er bestemt af den hellige, bestemt af mpisikidien». Dog har madagasserne oprindelig havt en noget dybere forstaaelse af stedfortrædertanken, end den der kommer tilsyne i deres egenkjærlige forsøg paa at «overflytte ulykken». En religiøs nedgang har aabenbart fundet sted inden det madagassiske hedenskab. Denne nedgang knytter sig her som ellers til den overhaandtagende brug af tryllemidler i forbindelse med troldom. Ogsaa paa det sedelige omraade

er det gaat tilbage. I en enkelt retning kan man følge den moralske nedgang gjennem en forvanskning af stedfortrædertanken. Saaledes overfører man selvforskyldte smitsomme sygdomme paa sine medmennesker (ofte efter mpisikidiens raad) i den tro, at derved bliver sygdommen mindre farlig og mindre smertefuld. «Som man tror, saa lever man».

Ogsaa i andre religiøse handlinger end de her fremstillede kan man finde mere eller mindre tydelige spor af stedfortrædende forestillinger. Men vi kan dog ikke her længere eftergaa disse spor.

Det, vi her har fremdraget, er tilstrækkeligt til at vise, at de madagassiske hedninger følte, at de ikke selv kunde fri sig fra «skylden, der fulgte dem som hunden»; men at de maatte «laane en til at tage den bort». De gamle hedninger var, som allerede paavist, fuldt overtydet om, at deres handlinger fulgtes enten af belønning eller straf. Det er dog særlig gjengjældelsen for de onde handlinger, man tænkte paa. Det onde, som kommer frem i et ubundet hedningeliv, er jo mere synbart end de gode træk, som findes ogsaa blandt hedningerne, og straffen, som følger det onde, merkes meget lettere end belønningen for det gode. Deres tanker om straf og belønning naade dog ikke udover dette jordeliv. Ialfald skulde ikke *den* eller *det*, de benytted som stedfortræder, borttage nogen hinsidig straf. «Angaaende det, som kommer efter døden, maa Gud vælge» — siger de madagassiske vismænd. Der trænges derfor ikke noget offer for at opnaa lyksalighed i det kommende liv. Desuden kan mennesket intet gjøre i saa henseende. Anderledes forholder det sig med livet her paa jorden. «Livet er sødt», og det gjælder at nyde det, saalænge det varer. Man maa desuden ved alskens midler, hvortil de stedfortrædende ogsaa hører, verne om livet, saa man kan nyde det saalænge som muligt. Der er nemlig saa meget, der i form af ulykke, lidelse eller sygdom kan trænge ind, forstyrre eller endog afbryde livsnydelsen. Saa meget den madagassiske hedning end glæder sig i og nyder det «søde liv», saa bærer han dog stadig paa den frygt, at han «ikke skal faa sin andel i livet». Han kan nemlig aldrig være sikker for døden. Bag det lette, leende, sorgløse og støiende hedningeliv skjuler der sig «en svær, en lønlig smerte». Her i dette land som overalt er hedningerne «formedelst dødens frygt under trældom al sin livstid». Det er denne frygt, der har drevet dem til at søge stedfortrædere i mennesker, dyr, ja endog i livløse ting. Som man kan vente det, er det sindelag og de tanker, som herved kommer tilsyne, prægede af hedensk egenkjærlighed. Men stedfortrædertanken og den religiøse trang, den aabenbarer, danner dog det bedste tilknytningspunkt for vor forkyndelse om ham, der «gav sig selv hen for os, forat han kunde forløse os fra al uretfærdighed og rense sig selv et eiendomsfolk, nidkjært til gode gjerninger».

NYOPDAGEDE FORMENTLIGE UDSAGN AF JESUS.

Gjennem en notits i et af vore dagblade blev jeg for nogen tid siden gjort opmerksom paa et nyt manuskriptfund i Ægypten, der har mere end almindelig interesse, nemlig et papyrusblad af en bog, som har indeholdt en samling af forskjellige udsagn, der tillægges Jesus. Et skrift af to engelske lærde, *Grenfell* og *Hunt*, som tilligemed et facsimilie giver den græske tekst med engelsk oversættelse og forklarende anmerkninger, er nu kommet mig ihænde, og jeg skal her meddele en norsk oversættelse af de stykker af manuskriptet, der er nogenlunde sikkert læselige, og dertil føie nogle bemerkninger efter det indtryk, jeg har kunnet faa deraf.

Papyrusbladet er, tilligemed endel andre, der endnu ei er undersøgte, fundet i en grushob i ruinerne af den gamle stad *Oxyrhynchus* nogle mile syd for Kairo, et af kristendommens tidlige hovedsæder i Ægypten. Efter udgivernes mening skriver manuskriptet sig fra tidsrummet mellem 150 og 300 efter Kristi fødsel, og er saaledes vistnok ældre, end noget af de os levnede haandskrifter af evangelierne, hvoraf dog naturligvis ikke kan sluttes, at det er ældre end noget af evangelierne selv, hvoraf der tydeligvis har været ældre haandskrifter, der ei er naaede ned til os, og endnu mindre, at de paa dette papyrusblad meddelte udsagn af Herren skulde have en sikrere egthed. Men i ethvert tilfælde er de merkværdige saavel ved deres overensstemmelse med de evangeliske beretninger, som ved enkelte afvigelser derfra.

De engelske udgivere dele teksten i 8 numere, hvoraf jeg her, som sagt, kun skal medtage, hvad der med nogen sikkerhed kan læses.

1. — — — *og da vil du faa syn til at uddrage skjeven i din broders øie.*

Denne ytring findes, som bekjendt, baade hos Matthæus (7, 5) og hos Lukas (6, 42). Begyndelsen af udsagnet, saadant som det

læses hos evangelisterne, kan (mener udgiverne) maaske i vort manuskript have staaet paa et foregaaende blad.

2. *Jesus siger: hvis I ikke faste hvad verden angaar (?), da skulle I ikke finde Guds rige, og hvis I ikke holde sabbaten, skulle I ei se faderen.*

Dette udsagn, der ikke findes i evangelierne, har store vanskeligheder, idet det ikke let synes at kunne forenes med evangeliernes Jesu lære. Oversættelsen er ikke engang sikker. Thi hvad er νηστεύειν τὸν κόσμον, bogstaveligt som om vi paa norsk vilde sige: *faste verden?* De engelske udgivere oversætte: *fast to the world*, hvad dog vist maa være urigtigt, idet det ikke engang sprogligt synes at kunne forsvares. I dette *fast to the world*, faste til eller for verden, kan man neppe lægge nogen anden mening end at «faste for verdens øine», og et paalæg derom vilde jo staa i den aabenbareste strid med, hvad Jesus lærer Matth. 6, 15 flg. En kritisk anmelder i det engelske tidsskrift «Athenæum» erklærer det tilføiede κόσμον for meningsløst. Især paa grund af det strenge paabud om faste, ligesom om sabbatens overholdelse, er han kommen paa den tanke, at manuskriptet skulde skrive sig fra de ægyptiske *therapeuter*, der lagde en hovedvegt paa begge dele, og paa fasten i den grad, at de ikke tillode sig at tage næring til sig førend efter solens nedgang. Han mener saaledes, at τὸν κόσμον skulde være feilskrift for τῶν δυσμῶν, hvorved da ἄχρι eller ἕως (indtil) skulde være udeladt, altsaa: «indtil solens nedgang». Dette er imidlertid aabenbart en altfor dristig og kritisk uholdbar hypothese. Skal man her tillade sig en rettelse af teksten, saa vilde det være langt lempeligere, istedetfor τὸν κόσμον at læse τοῦ κόσμου, hvilket vilde give en antagelig mening[1]). Thi medens det vistnok er sandt, at der neppe findes noget eksempel paa νηστεύειν med acensativ, finder jeg hos Empedoklæs (v. 454 ed. Mullach) νηστεῦσαι κακότητος om afhold fra ondt, hvilket ogsaa vilde passe her, naar man nemlig tager κόσμος, verden, i den slette betydning, hvori den ofte staar i det nye testament. Den staar da ganske rigtigt netop i mod-

[1]) Der er paa dette sted en anden aabenbar skrivfeil, idet νηστευηται og εὑρηται staar istedenfor — ητε, en feil, som dog er forklarlig deraf, at man udentvil tidligt i dagligtale har udtalt difthongen αι som *e*, hvilket senere blev det almindelige og endnu finder sted i nygræsk. Vi kunne heri se et tegn til sætningens oprindelse af mundtlig tradition.

sætning til «Guds rige». Men jeg anser det heller ikke for ganske umuligt, at etslags hensyns-acensativ kunde føies til det intransitive νηστεύειν for at betegne gjenstanden for det afhold (den ikkenyden), der ligger i verbets begreb.

Den sterke ytring om overholdelse af sabbaten har man fundet stridende mod Herrens bekjendte friere forhold til sabbaten, naar han f. eks. helbreder paa sabbaten, og siger, at sabbaten er til for menneskets skyld, og ikke omvendt. Og unegteligt klinge ordene i vort manuskript temmelig haardt, man kan næsten sige overraskende, i Frelserens mund. Vi have jo heller ingen sikkerhed for, at de her er egte og rigtigt gjengivne. Paa den anden side kan erindres, at Jesus slet ikke var bange for at bruge sterke og man kan gjerne sige, overraskende udtryk, og man har med rette talt om det mangengang «*paradoxe*» i hans ytringer, der saaledes ei er at forstaa til det yderste efter bogstaven. Vel viser sig dette paradoxe navnlig i den skjærende modsætning til den i hans omgivelse herskende, især farisæiske, udvorteshed og pinlige lovtjeneste; men man vilde ganske misforstaa ham, naar man vilde antage det for hans mening at sætte sig i modsætning til loven, som han meget mere vilde have opfattet og gjennemført i aand og sandhed, ikke i kjødelig bogstavdyrkelse. Evangelierne meddele ogsaa den sterke ytring af ham, at «ikke en tøddel af loven skal forgaa». Naturligvis kan han da ikke have villet afskaffe budet om at «helligholde sabbaten», om han end vilde, at denne skulde opfattes aandeligt og efter sin idé, der vistnok har bestandig gyldighed, og som kristenheden ogsaa stedse har beholdt, om den end er forlagt til en anden ugedag, end hos jøderne, og frigjort fra pinlige udvortes indskrænkninger. Det er saaledes ikke utænkeligt, at Jesus, medens han i almindelighed optraadte skarpt mod den farisæiske sabbatsdyrkelse, ogsaa ligeoverfor en (maaske med sadducæisk vantro forbunden) vanhelligelse af sabbaten — eller kanske endog en misforstaaelse af hans egen friere lære — kan have ytret sterk misbilligelse, som da især af jødekristne (therapeuter?) kan være opfanget med forkjærlighed og løsreven fra sin forbindelse taget til indtægt. Saaledes ogsaa med fasten, som evangeliernes Jesus jo ikke forkaster, men blot vil betage dens farisæiske udadvendthed og udvorteshed. Det kristelige afhold skal netop gjælde «verden», dens lyst og ære.

3. *Jesus siger: jeg stod midt i verden, og i kjødet blev jeg seet af dem, og jeg fandt alle drukne, og ingen fandt jeg tørstende iblandt dem, og min sjæl sørger over menneskenes sønner, at de ere blinde i deres hjerte.*

Dette udsagn har intet tilsvarende i vore evangelier. Men hvad indholdet angaar, mindes man om Joh. 1, 10: «han var i verden . . . og verden kjendte ham ikke», ligesom vi erindre Jesu bitre klager over Jerusalem Matth. 23, 37. Billedet at (hungre og) tørste efter retfærdighed bruger han i bjergprædikenen Matth. 5, 6.

Af no. 4 er intet læseligt.

5. (Begyndelsen uforstaaelig) — — — *er jeg med ham. Reis stenen, og der vil du finde mig, kløv veden, og jeg er der.*

Ved de læselige ord: «jeg er med ham» (hvorhos der i det foregaaende skimtes en betingelses-partikel) har man kunnet tænke paa en parallel med Matth. 18, 20: «hvor to eller tre ere forsamlede i mit navn, der er jeg med dem»; kun at der her (hvor blandt de udslettede ord ogsaa sees et μόνος) maaske har været sagt, at Jesus ogsaa er med den enlige troende. I de følgende ord har man villet finde en pantheistisk klang, som om det hed, at Jesus ogsaa er i stenen og veden — hvad der dog kunde have en fjern støtte i den johanniske logos, ved hvem alt siges skabt. Men skjønt det kan have sin rigtighed, at baade sten og træ i sit væsen ere guddommelige tanker, og at den guddommelige logos deri er tilstede, saa er det ikke nødvendigt at lægge saa meget i den anførte ytring, efter hvilken den guddommelige nærværelse udentvil ikke saa meget gjælder stenen og træet, som den menneskelige handling at reise stenen eller kløve træet. Selv i saadanne udvortes og hverdagslige handlinger, som at løfte en sten eller kløve et træ, vil Kristus selv være tilstede, naar de udføres med det rette troende sind.

6. *Jesus siger: ikke er en profet antagen i sit fædreland, og heller ikke gjør en læge helbredelser paa dem, der kjende ham.*

Den første del af dette udsagn have vi i alle vore evangelier, hos Lukas endog det samme ord δεκτός (antagen), som her. Den anden del er en udvidelse, der kan klinge betænkelig, men har maaske en særegen anvendelse paa hin tids lægeforholde, hvor udentvil den fremmede læges *prestige* var et meget virksomt moment i hans kure. Og selv i vor tid er dette moment ikke

uden betydning. Vel har man bemerket, at man i nutiden hos en læge netop vil forudsætte nøiagtigt kjendskab til patientens konstitution og levemaade; men den slags kjendskab har i regelen lidet at bestille med det personlige bekjendtskab, som selskab, slegtskab, naboskab i almindelighed medfører. Og man ser dog ogsaa nu ikke sjelden, at en læge til sin families alvorligere sygdomme helst tilkalder en fremmed læge, maaske fordi denne lettere gjør sig gjældende som den anseede læge og *som saadan* tillidvækkende, medens i det nærmere familieforhold netop denne egenskab viser sig mere tilbagetrædende. («Ingen er en stor mand ligeoverfor sin kammertjener» — eller overhoved ligeoverfor sine nærmeste).

7. *Jesus siger: en by, som er bygget paa toppen af et høit bjerg og grundfæstet, kan hverken falde eller skjules.*

Herved kan man tænke dels paa Matth. 5, 14 (om staden, der ligger paa et bjerg og ei kan skjules), dels paa Matth. 7, 24 flg. (Lignelsen med den mand, der byggede sit hus paa en klippe). De engelske udgivere mene dog, man ei kan betragte vort sted som en sammensmeltning af de to steder i evangeliet, «siden der ei er noget hensyn til klippen, som er hovedpunktet i lignelsen». Og det maa vel indrømmes, at dersom nærværende udsagns optegner havde havt evangeliet for øie, vilde han vanskeligt kunnet være uopmerksom paa den forskjellige sammenhæng paa de to steder, og at der igrunden handles om forskjellige ting. Derimod er det vel tænkeligt, at i en traditionel erindring af hørensagen kunne de to forskjellige ytringer ved en ydre lighed være knyttede sammen.

Af no. 8 kan intet forstaaeligt faaes ud.

I det hele viser det sig temmelig klart, at disse angivelige udsagn af Jesus ere uafhængige af vore evangelier, og ikke, som man et øieblik kunde falde paa at mene, udplukkede af disse. Men skjønt der, forsaavidt disse ytringer ikke have noget nøie tilsvarende i evangelierne, ikke er nogen egentlig garanti for deres egthed, er der dog neppe noget væsentligt iveien for, at de virkelig kunne være udgangne af Jesu mund og fra de umiddelbare tilhørere være ved tradition forplantede, om end ikke altid

opfattede i sin rette sammenhæng og betydning. Det er klart, at fra den lærer, der jo fandtes at «tale som intet andet menneske», maa mangt et ord i vide kredse og gjennem lange tider have gaaet fra mund til mund, og af flere vistnok ogsaa være blevne optegnede. Der ere (f. eks. hos Papias) udtrykkelige spor til, at saadanne optegnelser have eksisteret, der have sin rod i mundtlige traditioner, og nogle have maaske endog været benyttede af evangelisterne — hvortil dog neppe de nu nys opdagede udsagn synes at have hørt. De ere udentvil, ialfald i sin nærværende forfatning, yngre end evangeliernes affattelse, om de end kan have sin rod i en ved siden af den evangeliske overlevering og uafhængig af denne gaaende mundtlig tradition.

I ethvert fald er det naturligere at tænke sig en saadan oprindelse af disse her meddelte saakaldte *logia,* end, som den ovenfor berørte kritiker i «Athenæum» at ville henføre dem til umiddelbare visionære aabenbarelser, hvorfor han mener, at navnlig therapeuterne ved deres strenge faste og bodsøvelser maatte være modtagelige.

Noget nyt bidrag af betydenhed til vor kundskab om Jesus, hans person og han lære, yder det nylig fundne papyrusblad ikke; alligevel vil en saadan saa at sige umiddelbart til os kommende røst fra den kristelige oldtid naturligvis modtages med opmerksomhed og interesse.

M. J. Monrad.

LIDT OM SARS' NORGESHISTORIE.

Af Chr. Bruun.

(Slutn. fra forr. hefte).

Dersom en from og tænksom pietist tager Snorre eller Njaala i haanden og læser om kristendommens indførelse i Norge og paa Island, og ser den rolle, som sverdet ved den leilighed spillede, er det ikke underligt, om det blanke staal skjærer ham saaledes i øinene, at han ikke bliver andet var end det og politikken. Men det forekommer mig næsten, at det er gaaet professor Sars paa en noget lignende maade. Der er virkelig andet at fortælle om kristningen af vor stamme, end det, som *han* lægger vegten paa. Det heder om Islands viseste og ædleste mand, Njaal Thorgeirsson, at han ved rygtet om, at den nye tro nærmede sig til øen, ofte flyde menneskenes selskab, søgte ensomhed og gik og talte med sig selv om det store spørgsmaal. Og naar folk syntes, det var bare daarskab at forkaste den gamle tro, sagde han, at efter hans skjøn maatte den nye tro være meget bedre, og at *de* maatte være lykkelige, som holdt sig til den, og at han for sin del vilde fremme den, dersom der kom mænd til Island og forkyndte den. Spørger vi efter, hvad tag kristendommen fik i islændingens overbevisning og hjertelag, saa veier dette ene træk mere, end hele fortællingen om Thorgeir Ljosvetningagodes «compromis» paa altinget mellem kristendom og hedenskab, det Sars med saa megen tilfredshed dvæler ved som vidnesbyrd om hele kristningens mangel paa religiøst værd. Det siger os, at Islands høieste sjælsadel og ypperste intelligens allerede paa forhaand var stemt for kristendommen og stundede den i møde. Derfor fulgte da ogsaa saa mange af øens bedste mænd snart og let i Njaals spor. Et vist frastandskjendskab til den nye tro havde jo alle den tids oplyste mennesker.

Thangbrand er vel kanske den voldsomste af alle den tids missionærer. Som sin herre Olav Trygvesson i Norge, satte han det paa Island som sin opgave at vise, at en kristen ridder ikke i nogen maade stod tilbage for en hedensk kjæmpe. Men saa

villig og rask han end var til at føre det haandgribelige bevis for, at Kristus gjorde sine mænd ligesaa vaabendjerve som de gamle æser, saa var dog selv for ham sverdet ikke det vigtigste. Thangbrand var *forkynder*. Han kom til Island selv anden. Og saa frit det end stod ham at fælde mangen enkelt hedning i enekamp, saa siger det sig jo selv, at der under saadanne omstændigheder ikke var tale om at drive omvendelsesverket ved tvang. Han drog fra bygd og «forkyndte kristentroen», som det saa gjentagende heder om ham, og gjendrev de tilhængere af den gamle tro, som sagde imod. Og mange af Islands bedste mænd og mægtigste høvdinger tog villig daaben af hans tapre haand.

Og nu Thorgeir Ljosvetningagode og hans «compromis». Hvad viser det? I virkeligheden viser det ikke andet, end at for alle tænkende mænd paa Island, hedninger som kristne, var det en aabenbar sag, at kristendommen, skjønt underlegen i tal, alligevel var overlegen i aandsmagt, og at dens seier var uafvendelig. Og ære være da den gamle lovsigemand, som, idet han bøier sig for kristendommen, nytter hedenskabets sidste kraft til at bryde brodden af den kristelige intoleranse, som kanske var det, der mest havde holdt baade ham og mange andre tilbage fra den nye tro. Det vilde have været en stor lykke for Norge, om en lignende visdom og et lignende frisind havde gaaet ved vore Olav'ers side.

Det har skortet Sars — som det skorter vore teologer — altfor meget baade paa vilje og evne til at sætte sig ind i den tids maade at tænke og føle paa i religiøse ting.

Paa Stiklestad, paa selve slagdagens morgen, kommer Arnljot Gelline til Olav den hellige. Idet kongen lader den bøiede skoggangsmand døbe af biskopen, overtager han selv at undervise ham. «Han lærte ham det af troen, som tyktes ham at være nødvendigst», og gav ham saa hans plads foran merket, der hvor døden var vissest. Det har sikkert været en særdeles kortfattet undervisning. Men jeg ved ikke, om enhver kommanderende general vilde have givet sig stunder til *saa* meget, faa øieblikke før tærningen skulde kastes baade om krone og liv. Og har Olav den morgen havt tid til at undervise en hedning, som skulde døbes, saa tør vi tro, at han heller ikke ved andre leiligheder har taget sig det saa aldeles let med den sag. Og han havde neppe nogen rent daarlig grund at saa i hos denne Arnljot, som træt af sig selv

og sit gamle liv, lytter til troens ord i det øieblik, han stiller sig hen for at dø.

Før Olav Trygvesson skrider til at lade Eyvin Kinrive pine, beder han ham med blide ord at tage ved kristendommen, og «siger ham mange fornuftige grunde»; og det samme gjør biskopen. Jeg kan ikke negte, jeg skulde have lyst til at vide, hvordan de «fornuftige grunde» lød, som man i den tid foreholdt en gjenstridig hedning. Jeg haaber, at fremtidens teologer vil oplyse os om det, som om mangt andet, der kan hjælpe os til klarhed over vore forfædres indre sjælelige liv.

Saa vidt jeg kan skjønne, maa dette sjæleliv endnu være meget lidet opfattet og studeret. Og særlig forekommer det mig, at baade Sars og mange andre altfor lidet har agtet paa de gamles *følelsesliv*. Man kan visselig sige, at kilderne selv stiller følelsens liv i skygge for *bedriftens*, som de paa en saa glimrende maade ved at skildre. Men saa faamælt end følelseslivet fremtræder, og saa let det lader sig overse, saa er det dog tydeligt nok, at det har eiet baade dybde og glød. Jeg tænker, at de danske oldsagn hos Sakse i denne retning vil vise sig som en endda rigere fundgrube, end den islandske familie-saga.

Hvad Sars siger om forudsætningerne for et *kristeligt* følelsesliv hos vore fædre, tør derfor nok hvile paa temmelig løs grund.

Sars giver en noksaa udførlig udvikling (I, side 259 flg.) af, hvor stridende den følelse af egen syndighed og svaghed, af indre brudthed, af angst og bæven, som er kristendommens grundstemning, var mod de gamle nordmænds karakter. Han mener, at den kristelige ydmyghed og sønderknusthed har havt vanskeligere for at skaffe sig indgang hos os, end hos noget af de stammebeslegtede folk. Nordmændenes livsbetragtning var lys og freidig, og Olav Trygvesson stod ogsaa derved som en mønstermand for sit folk, at han var «allra manna gladastr». Og Sars er meget tilbøielig til at tro, at «de religiøse forestillinger hos os øvede mindre indflydelse, end hos noget andet kulturfolk», hvad der jo i hans øine selvfølgelig er et ikke ringe fortrin.

Nu, jeg er, som før sagt, enig med ham i det, at middelalderens nordmænd i religiøs retning ikke stod høit blandt Europas folk. Men de kan nok have ligget tilbage for de andre, og

alligevel uden sammenligning have staaet høiere, end han giver det udseende af.

Først kan der nu overfor Sars' fremstilling af sagen nok være grund til at minde om den ting, at kristendommens følelse af «indre brudthed, af angst og bæven» staar i strid med *alle* folkeslags karakter, ikke bare med de gamle nordmænds. Det er en følelse, som alt, hvad der heder *menneske*, krymper sig ved at skulle give rum. Og dernæst faar det jo tilføies, at det aldeles ikke er kristendommens mening, at mennesket skal blive liggende nede i denne «angst og bæven». Den ønsker at læge det sønderbrudte, at opreise de bævende, at meddele en glæde, der er saa meget mere paalidelig, da den har livets dybeste smerte som sin overvundne forudsætning. Der er i sig selv ingen modsætning mellem det at være en kristen og at være «allra manna gladastr».

Men det skal vi villig indrømme, at Olav Trygvesson ikke netop giver indtryk af at staa kristelig høit eller at have smagt meget af kristendommens sønderknusthed, dens frygt og bæven. Han var i alle maader en begynder, om end en meget løfterig begynder. Hans opgave var ogsaa snarere forløberens end grundlæggerens. Hvad et folk først og fremst trænger, naar det i sin helhed skal kunne aabne sig for kristendommen, er det levende indtryk af, at denne kristendom fuldt ud magter dets egne gamle idealer. Grækenlands modstand var brudt fra det øieblik af, da Origines havde vist verden, at kristendommen magtede hele den gamle græske dannelse. Og Norges modstand var brudt, da landet i den kristne Olav Trygvesson hilste den gjæveste helt, det nogensinde havde frembragt. Fra den stund af vidste nordmændene, at de ædleste kjæmpers plads netop var under *Kristi* merke.

Var det en indbildning? Nu, ingen tviler paa, at det ideal, Origines viste grækerne, var høiere end det, Olav viste nordmændene. Kristendommen *var* sunken, og tiden med den. Men Gud bar over med vankundighedens tider. Og da tænker jeg, vi helst bør gjøre det samme, og tage os mere nær af det 19de aarhundredes feil, end af det 10des.

Men naar Islands trodsigste helt, efter et liv i kampe for at hævde slegtens ære, klemmes ind under sin fædrenegaards brændende tag, og saa i døden svider Kristi kors ind i sit bryst, da synes jeg for min del — som ogsaa hans samtidige syntes — at

det var vel og vakkert gjort. Og jeg tror, at himmelens Gud saa blidt til den døende kjæmpe.

Men jeg tror ikke, at hverken Skarphedin eller Olav Trygvesson stod kristelig høit. Til det havde de smagt for lidet af kristendommens indre brudthed, dens frygt og bæven.

Men det var netop det, som Olav den hellige *havde* smagt. Og det allerede i sin ungdom, da han følte, at han som viking havde sat sin sjæls salighed paa spil, og derfor vilde drage til det hellige land og gjøre bod. Og endda langt mere i sine sidste levedage, da han i Gardarike gik igjennem anfegtelsens ildprøve. Da er han noget mere end en kjæmpe, som i kristen tro magter det gamle helte-ideal. Da er det kristendommens *nye* ideal, som lyser os i møde fra hans hele skikkelse: den sønderbrudte aand, som har modtaget en mere end jordisk lægedom og opreisning.

Han mistede ikke sin heltekraft ved denne forvandling. Der var ingen paa Stiklestad, der kjæmpede som han, siger den skald, der selv havde stridt i slaget ved hans side.

Og han var ikke den eneste af kjæmperne, som var «brudt». Arnljot var brudt, da han ikke længere havde nok i troen paa sin egen kraft og styrke. Bjørn Stallar var brudt, da han reiste fra Norge til Gardarike og kastede sig for sin konges fod og gav «alt i Guds og hans vold». Sighvat Skald har nok været brudt, da han forlod kongen og vennerne og gik til Romaborg. Snart var ogsaa den vilde Thore Hund brudt og paa veien til det hellige land. Og saa gik der en følelse af brudthed gjennem det hele folk, da de skjønte, de havde paadraget sig Guds vrede ved at dræbe den hellige konge.

Og det var denne konge, fra hvis skikkelse «den kristelige ydmyghed og sønderknusthed» lyste dem imøde som fra ingen andens — det var *ham*, som blev de stolte nordmænds nationalhelgen. Det var slet ikke Olav Trygvesson. Og det var ikke ved nogen pavelig bulle, han fik sin helgenværdighed. Det var ved en norsk *folkedom*.

Hvorfor var det, nordmændene løftede den strenge Olav Haraldsson saa høit op over *ham*, som ikke blot var «allra manna gladastr», men som ogsaa i saa langt høiere grad end den anden var legemliggjørelsen af det gamle norske helte-ideal?

Det var, fordi de skjønte, at kristendommens nye ideal med den dybe sønderknuselse og den høie, himmelhøie, opløftelse var

noget andet og noget større, end det gamle norske ideal. Det var, fordi middelalderens nordmænd havde mere forstand paa *kristendom*, end professor Sars selv har, og tiltror *dem* at have.

Og de mistede ikke denne kristelige forstand med den sønderknuste stemning efter helgenkongens død. Den lyser os i møde fra det, som Snorre saa længe bagefter skriver om ham. Forfatteren af Olav den helliges saga har vidst god besked om, at brudthed og sønderknuselse hører med i kristendommen. Han har vidst, at naar der skulde blive en helgen ud af den trodsigste og selvraadigste gut, som hans kyndige pen nogensinde har tegnet, saa maatte der ulykke og lidelse og sønderknuselse til. Og han giver os denne sjælelige udviklingsgang fra en selvraadig gut til en straalende helgen, saa jevnt, saa naturligt, saa paalideligt, saa frit for alt sødagtigt væsen, at vi trygt kan sige: «Dei ord han til os heve skrivet, dei glima som i soli dogg, for tanken kvasst han gjeng paa livet». Og for en yderligere sikkerheds skyld stiller han ham i halvbroderen Harald Haardraade en skikkelse ved siden, der oprindelig var ham saa lig som muligt baade i evner og i karakteranlæg[1]), men hvem en forskjellig livsførelse fører til et yderst forskjelligt resultat. Uden ulykke og sønderknuselse vilde Olav blevet mere af en Haardraade, end af en helgen.

Snorre var aldeles ikke nogen særlig gudfrygtig mand; hvad han ved om lidelsens og korsets betydning for en kristelig livsudvikling, er en visdom, han *ikke* har suget af sit eget bryst. Det er noget, som han har lært af kristne mennesker. *De* har vidst besked om det i den tid, som de ved det nu. Man har godt vidst det blandt vore forfædre, at dersom en trodsig nordmand skulde naa den kristelige fuldendelse, saa hørte dertil ikke bare det at sætte hele sin kraft ind i kampen for Guds og retfærdighedens sag, men ogsaa *kors og sønderknuselse.* — —

Og hvad her er sagt om de gamles kristelige skjøn, har sin fulde rigtighed, selv om Olav den helliges saga — som nogle mener — skulde være mere digt end virkelighed. Den er endda det uforkastelige udtryk for vore fædres tanker om en kristen mands kamp og lidelse og fuldendelse.

[1]) Se slutningskapitlet i Harald Haardraades saga.

EN ORIGINAL(?) BETRAGTNING AF NADVERENS SYNLIGE BESTANDDELE.

Af dr. E. F. B. Horn.

Jeg sætter spørgsmaalstegn efter «original»; ti det kan godt hænde, at andre har havt samme tanker før, ialfald lignende. For mig er de dog nye og fremkomne ved en særlig betragtning af et enkelt bibelsted, der ved den gamle teori om sakramentet ikke kommer til sin ret.

Jeg har gjerne under mit studium over de hidhørende skriftsteder bleven staaende ved de ord, hvormed Herren tildels synes at begrunde sin befaling og indstiftelse, nemlig Matth. 26, 29: «Men jeg siger eder, at jeg herefter ikke skal drikke af denne vintræets frugt indtil den dag, da jeg skal drikke den nye med eder i min faders rige». Se parallelstederne hos Markus og Lukas. Det forekommer mig, at disse ord ingen synderlig betydning vil faa efter den gamle og gjængse udlæggelse. Ti efter den synes det at maatte være en saa temmelig ligegyldig sag, at det var sidste gang, han nød vinen sammen med dem, og at han i sin faders rige skulde drikke ny vin. Hvad skulde det vel være for ny vin, og hvad havde vel denne udsigt til ny vin med sakramentet at gjøre? Her er tydeligvis en faktor tilstede, der peger ud over den mekaniske stilling til brødet og vinen, saaledes som man efter den gamle teori opfattede forholdet. Man tænkte sig nemlig — her behøver man blot at læse Luthers ord i hans katechismus om alterens sakramente og i dette spor hele den dogmatiske og opbyggelige literatur inden den gammelortodokse kirke — forholdet saaledes, at Kristus i kraft af sin almagt sammenføier med de jordiske elementer, brød og vin, de himmelske, sit legeme og blod. Der er ingen anden forbindelse mellem de jordiske og himmelske elementer end den guddommelige, almægtige vilje, der da stiller sig ganske vilkaarligt i valget af jordiske elementer. Denne mekaniske grundsynsmaade passer ganske til, hvorledes man i sin tid i det hele

opfattede Guds skabende, opholdende og styrende forhold til verden. Vistnok kunde det tænkes, at brød og vin var gunstigere til saadant brug end flere andre jordiske stoffe, forsaavidt som der er en viss lighed mellem brød og legeme, samt mellem vin og blod. Men denne lighed maatte da kun være en gunstig betingelse *for vor opfatning*, ikke for Guds almagt. Han kunde ligesaa gjerne i den henseende have valgt hvilketsomhelst andet stof.

Men jeg har, som sagt, steilet ved Matth. 26, 29, og følt, at dette sted kommer jeg ikke over med den gamle fortolkning. Det maa jo være uimodsigeligt, at Jesus her giver sine disciple disse jordiske elementer som et testamente, en arv, han ikke mere faar nogen brug for, siden han jo nu skal dø og træde ind i ganske nye forbindelser. Det maa være utvilsomt, at han nu ved sit jordelivs afslutning kaster det sidste blik til afsked paa de stofdele, som under hans jordiske tilværelse har været hans næring og forsaavidt en del af hans personlighed. Han skal ikke mere æde af dette brød og drikke af vintræets frugt; ti han træder nu ind i andre korrespondancer, hvor næringen vil blive en anden. — Men det kommer noget mere og dybere til, hvorved disse elementer først bliver skikkede til bærere af den sakramentale hemmelighed, og hvad er det?

Jesus betragtede ikke brødet og vinen saaledes, som vi betragter dem. Vi kan, hvor meget vi end kjender dem og søger at trænge ind i deres natur, hvor meget vi end ved, hvorledes kornet gror og vindruen vokser, hvorledes melet bages, og hvorledes vinen tilberedes, hvad et brød koster, og hvad man maa give for en anker vin, aldrig komme tilbunds i den hele sag. Brød saavelsom vin bliver os bestandig noget fremmed og uforstaaeligt. Vi kjender dem kun paa overfladen. Vi aner, at der er en dyb forbindelse mellem disse stofdele og vor natur, siden de udgjør en del af vor næring. Men de er os dog fremmede, noget, som træder os udenfra imøde, men hvis inderste væsen vi ikke gjennemtrænger. Ganske anderledes med Guds søn. *Ved ham er brød og vin saavelsom alle andre synlige gjenstande i naturen bleven til.* «Alle ting er ved det (ordet) bleven til» (Joh. 1, 3; Kol. 1, 16; Hebr. 1, 3; 11, 3[1]). Brødet og vinen er overalt i verden, hvor de møder

[1]) Jeg indlader mig her ikke paa det vanskelige spørgsmaal, hvad der er forskjellen paa faderens og sønnens forhold ved skabelsen. Joh. 5, 19 flg.

vort blik («denne vintræets frugt»), ikke blot her ved paaskelammet, skabt og opholdt ved Jesu almagt og forsaavidt udfyldt af hans personlighed, udgjør en del af hans eksistens. Ligesom en moder kan sige om sine børn, at de er «hendes eget kjød og blod», saaledes kan Jesus sige det samme om brødet og vinen. De udgjør en del af hans livsindhold, men en skiftende og derfor forsvindende del. Indtræder han ved sin død i nye korrespondancer og omgiver sig med nye existensbetingelser («Jeg skal drikke den nye med eder i min faders rige»), da vil disse tidligere, brødet og vinen, ikke længere være dele af hans person uden forsaavidt som han vilkaarligt, ved sin almagt og ifølge et løfte, knytter sig til dem. Dette løfte giver han netop her, hvor han indstifter sakramentet. Skjønt han forlader disse jordiske elementer, saa at de ikke mere skal udgjøre betingelser for hans existence, vil han dog knytte sin personlighed til dem, saa at de fremdeles udgjør en del af denne, ligesom en haandskrift er en del af en hedengangens personlighed, naar han har knyttet sin vilje til denne sin navneskrift. Som tilblevne ved Jesu magt og paa en hemmelighedsfuld maade udfyldte af hans personlighed udgjorde altsaa brødet og vinen dele af denne, og de er det ifølge hans løfte fremdeles, endskjønt han nu er indtraadt i ganske nye forbindelser, hvorved han er bleven usynlig. Ved at han giver os disse stofdele, faar vi en del af ham til eiendom og næring, men idet vi faar delen, faar vi hele personen; ligesom den, der faar fingeren, faar haanden, og den, der faar haanden, faar hele personen.

Vi kommer her til at tænke paa *relikvierne*, hvormed altsaa sakramentet faar en viss lighed. En saadan relikvie er en gjenstand, der tidligere har udgjort en del af en persons existensindhold. I denne del ser nu efterslegten et aftryk af den hele person. Den, som har den lille del, har, mener man da, hele personen, om end denne er indgaaet i ganske nye vilkaar. Men uligheden er en dobbelt. For det første forlangte man i den middelalderlige relikviekultus, at personen skulde have staaet i umiddelbar, legemlig forbindelse med den bestemte gjenstand, som man saaledes ansaa for en helligdom. Det forlangtes, at den træsplint, som omhyggelig opbevaredes, var en virkelig del af det veritable Kristi kors. Ikke enhver træsplint kunde gjøre saadan tjeneste. Vidste man, at der her forelaa et falsum, var den hele hellighed borte. Anderledes med brødet og vinen. Hvilketsom-

helst stykke brød, enhver draabe vin er brugbar, fordi den hele natur jo er skabt ved Guds søns medvirken. Alt, hvad der existerer af brød og vin, er saaledes paa en maade et relikvium. Men der er ogsaa en anden ulighed, nemlig den, at disse relikvier, saasom splinter af Kristi kors, stykker af hans kjortel, kun skylder en sentimental-romantisk vilkaarlighed hos menneskene den hellighed, de i manges øine besidder. Med sakramentet er det anderledes. Her har vi Jesu udtrykkelige indstiftelse, hans befaling og løfte at holde os til.

Der vil nu fremlyse en inderlig forbindelse mellem sakramentet og hvad der udvikles i Joh. evang. 6, 27 flg., den lange og udførlige redegjørelse for, hvad der menes med en mad, som er uforgjængelig og varer til et evigt liv. Hele denne tale, hvor frelseren kalder sig «det sande brød», «livsens brød», der mætter, saa man ikke hungrer mere, «brødet fra himlen», «det levende brød», og derfra kommer til at tale om sit «kjød» og sit «blod», der erklæres at være «sandelig mad» og «sandelig drikke», der giver dem, der æder og drikker deraf, «et evigt liv» er saa at sige en skridtvis indførelse i alterens sakramente fra indresiden, ikke som hos synoptikerne, en historisk beretning om, hvorledes sakramentet blev indstiftet. Den forgjængelige mad, som de ikke skulde arbeide for, altsaa almindeligt, jordisk brød, er kun en del af menneskets eksistens, en forbigaaende, skiftende, der i en anden verden skal afløses af andre former. Det sande brød, den sande vin, er den hele, gjennem alle tider, gjennem al evighed vedvarende existensbetingelse. Filosofien mødes her med religionen. Stofferne, de synlige betingelser for vor tilværelse, er ikke det sande virkelige Det virkelige er personerne og da fremforalt Kristus selv, der har det evige liv i sig. Lotze siger i sin mikrokosmus: «Das wahrhaft wirkliche ist nicht der stoff, noch weniger die idé, sondern der personliche geist gottes und die welt persönlicher geister, die er geschaffen hat». Disse «geister» skifter ydre existensform, eftersom de skifter korrespondancer. Kristus og hans disciple vil i den nye verden drikke «ny vin», hvordan nu den maatte blive. Men den egentlige mad og drikke af uforgjængeligt næringsværd er hans person selv, en uforgjængelig og uomskiftelig mad.

Der har gjennem de vekslende kirketider været ført oprørende kampe om, hvorledes vi skal tænke os det forhold, som en altergaaende kommer i til Kristi legeme eller blod. Alle har været

enige i, at han kommer i et forhold til Kristi sjæl eller aand. Men nu hans legeme eller blod? Herom har der været ført bedrøvelige stridigheder. Disse burde været undgaaede og kunde maaske ogsaa været det, hvis man ikke havde lagt en dualistisk-mekanisk opfatning af sjælens forhold til legemet til grund. Man har tænkt sig mennesket bestaaende af to «dele», sjæl og legeme. De reformerte mente da, at man kunde komme i forbindelse med den ene «del» sjælen, men ikke med den anden «legemet» hvilket de andre kirker mente, man kunde. Men forudsætningen er urigtig. Sjælen er ingen del af den hele person. Den er ét, identisk med personen. Saa mange sjæle, saa mange personer. Har jeg et menneskes sjæl, saa har jeg hans hele Jeg, ogsaa hans legeme. Legemet er en skiftende form eller klædning, et system af betingelser for de korrespondancer, hvori sjælen er stillet. For os mennesker er disse korrespondancer mangelfulde og begrænsede og vil vel selv i evigheden blive saa. Derfor vil vi altid have et begrænset legeme. Kristus, som har været den medskabende faktor for det hele univers, kunde i sin ophøielse besidde en ubikvitet, saa at hans legeme maatte blive ubegrænset og derfor usynligt. Naar lutheranerne har forlangt af kalvinister, at de «foruden» at indrømme Jesu aandelige nærværelse i sakramentet, «tillige» skulde indrømme hans legemlige, saa er denne fordring i grunden meningsløs; ti har disse først erkjendt, at hans aandelige nærværelse er der, saa er det umuligt for dem at udelukke hans legemlige. Denne misforstaaelse staar atter i forbindelse med en anden, nemlig den, at de afdøde intet legeme har, før de paa dommedag faar sig et saadant tildelt. Atter mekanisme! Selv de afdøde i mellemtilstanden har utvilsomt et legeme, skjønt eller hæsligt efter sjælens beskaffenhed, men endnu ikke tilstrækkelig udviklet for den senere tilværelse.

Jeg mener, at man ved at forfølge de af mig her antydede spor, maatte kunne komme lykkeligt ud af denne lange sørgelige kirkestrid.

UNDERVISNINGEN I BIBELHISTORIE.

Der er et ord, som saare ofte høres i vore dage, og det begreb, som ordet er udtryk for, har spillet en overvældende stor rolle i det aandelige og kirkelige liv i de sidste aar. Jeg mener bibelkritiken. Den er kommet til Norden fra Tyskland som meget andet godt og ondt. Mens paa den ene side en fanatisk modstand reiser sig mod den, selv i dens mest maadeholdne skikkelse, har den paa den anden side, selv i sin største yderlighed, en mægtig tiltrækning for den studerende ungdom Jeg tror, at der i den ligger en stor fare for mange af de unge teologer her nede i Danmark. Der er fare for, at de skal slippe den faste grund under fødderne, føres videre og videre frem i at forkaste det overleverede og med bestandig større og større overlegenhed se ned paa dem, der i det væsentlige er blevet paa det gamle standpunkt. Men det var ikke om dette, jeg vilde tale, dertil har jeg for liden indsigt i sagen. Min hensigt er kun den at henvende en indtrængende opfordring til dem, der underviser børn i bibelhistorie, at de ikke vil lade alle de nye oplysninger — hvad enten de nu er rigtige eller ikke — indvirke paa deres fremstilling af bibelens historie for børn. Jeg nærer nemlig en stor frygt for, at det vil blive eller maaske alt er en af frugterne af den meget omtalte bibelkritik, at de gamle fortællinger ikke mere vil blive fortalt børnene som før, i umiddelbar overensstemmelse med den gamle tekst, men med ængsteligt forbehold, ledsagede af forstandige kommentarer, og saa bliver resultatet det, at friskheden og duften berøves barnet, og dermed vil det hele gjøre et langt svagere indtryk, indvirke langt mindre paa barnets sjæleliv.

Der kan være forskjellige grunde til at fortælle børn bibelhistorie paa denne forbeholdne maade. Hos nogle — og det vil nærmest være de unge — er det trangen til at anvende den nye lærdom, der er blevet indsuget og maaske slet ikke fordøiet, overfor eleverne. Man har drukket af visdomskilden; man ser, hvor meget feilagtigt der i god tro blev indbildt en, da man selv var

barn, man skal rigtignok lære sine elever noget ganske andet. Saadanne unge lærere vil have et overlegent smil for de ældre, der endnu fortæller børn træk af den hellige skrifts historie paa den gamle, barnlige, enfoldige maade, det er et forældet, snart overvundet standpunkt, mener de: snart maa de sidste taager svinde for den nye visdoms klare sol.

Hos andre lærere af dybere og alvorligere art er det en overdreven samvittighedsfuldhed, der er aarsagen til den forandrede fortællemaade. De kan ikke forsvare at fortælle børnene noget, som de ikke selv anser for fuldstændig sandt. Jeg har hørt udtalelser i den retning.

De, der har havt med børn at gjøre, ved, hvilken taknemmelig gjerning det er at fortælle dem historier, og det er vist ogsaa en almindelig erfaring, at fortællinger fra bibelen, naar disse da vælges med omhu og takt, har den største tiltrækning for barnesindet. Man kjender de opmerksomme, lyttende øine, der hviler paa en, naar man fortæller, de smaa udbrud af deltagelse og spænding eller de spørgsmaal, der stundom afbryder fortællingen, og den friske, barnlige maade, hvorpaa en saadan historie kan blive gjenfortalt, undertiden med en helt forbausende troskab og nøiagtighed, fordi et barns hukommelse ofte vidunderlig kan fastholde det, der har grebet dets følelse og indbildningskraft.

Der var en tid, da man slet ikke forstod det krav, barnets sjæleliv havde i denne retning, men gav det stene for brød, idet man lod selv smaa børn nøies med den døde, aandløse ramselæren. Bedre tider er nu kommet; en friere og livligere undervisning har mere og mere gjort sig gjældende, om det end paa mange steder kan være smaat nok med livet. Vil man nu ad en anden vei formene børnene det, der kan være dem til saa megen gavn og glæde? Man *vil* berøve dem en livsværdi, hvis *den* retning i nogen maade faar overtaget, som mener, at børnene endelig skal delagtiggjøres i det nye syn paa mange af bibelens fortællinger, i de nye opdagelser, i sondringen af, hvad der maa anses for historisk sandhed, og hvad ikke. Vi skal dog ikke opdrage smaa, kloge ræsonnører, men børn, der forstaar at elske, at beundre, at begeistres, at blive varme for sandhed og ret, fremforalt børn, der tror fast og tillidsfuldt paa Faderen i himlen.

Det er allerede en del aar siden, at jeg hørte den udtalelse af en alvorlig kristelig lærer, at man ikke burde fortælle børn

ligefrem om paradisets have; man skulde sige til dem, at det var en «billedlig fremstilling». Hvad forstaaelse har børn dog af, at fremstillingen er «billedlig»? Man skal ligeledes fortælle dem, at fortællingen om syndefaldet er «billedlig». Ja, det *kan* man jo gjøre; men jeg tror, at det vil være spildt uleilighed. Der kan være et enkelt reflekterende barn, som har en dunkel forstaaelse deraf; men i almindelighed vil børn ikke fatte den tale. Det falder dem saa uendelig naturlig, at Eva syndede ved at spise den forbudne frugt, og at hun forførte Adam til at gjøre det samme; det er jo, hvad børnene kjender saa godt fra deres eget liv. Ligeledes falder det dem saa naturlig, at straffen for ulydigheden var udjagelse af paradisets have; hvad brug har de for forklaringen om det «billedlige»? Hvis man vil gaa endnu videre, vil man vel meddele børnene, at Abrahams Historie kun er sagn, og at fortællingen om Isaks ofring aldeles ikke maa tages bogstavelig. Det forekommer mig, at det netop er en fortælling, der særlig griber barnesindet, og den volder aldeles ikke barnet vanskeligheder. For det er det saa simpelt og naturligt, at Gud sætter Abrahams tro og lydighed paa prøve.

Vi er vant til at fortælle børn, at Vorherre havde givet kong David den store gave at kunne digte deilige sange, i hvilke han lovpriste Herren eller bekjendte sine synder eller bad om naade, og at han efterlod sig en rig skat af salmer. Med mange uddrag af disse er større børn blevet fortrolige og har vel ogsaa fattet kjærlighed til dem, saadanne som «min sjæl, lov Herren», «Herre, du ransager og kjender mig», «Herre, hvor skal jeg gaa hen fra din aand?» «Gud, skab i mig et rent hjerte» osv. Nu mener de lærde jo at have opdaget, at man har levet i vildfarelse gjennem de mange aarhundreder, og at kun en ganske enkelt af salmerne i det gamle testamente er af David. Jeg ved nu ikke, om nogen lærers «samvittighedsfuldhed» fører ham saa vidt, at han ogsaa delagtiggjør børn i denne opdagelse og fortæller dem, at det var en feiltagelse, at kong David har efterladt mange salmer, de, som de har kjendskab til, er af helt andre forfattere. *Denne* kuldkasten af det overleverede vilde ganske vist ikke have nogen væsentlig nedbrydende betydning for børnene; men det forekommer mig rigtignok, at den vilde være i høieste grad overflødig og unyttig.

Jeg har hørt de skjønne fortællinger om profeten Daniel omtale med stor misbilligelse; man vidste da, at *de* var ganske

uhistoriske, og det faldt svært at skulle tale med børn om dem. Det kan være, at de er uhistoriske; men jeg forstaar ikke, at det kan være svært at tale med børn om dem. Jeg synes, at der netop i dem er noget, der fængsler barnehjertet med en egen magt. At Gud udsender sine engle for at beskytte sine troende mod alt ondt, er en tanke, der ligger børnene saa nær, og hvis fortællingen om kong Nebukadnesars fald og opreisning er historisk urigtig, har den til gjengjæld saa stort et etisk og religiøst værd og saa megen opdragende betydning, at lærere ikke burde forsømme den.

Det var mig en glæde for nogen tid siden at læse en liden artikel af en dansk prest, pastor Morten Pontoppidan i Hagested ved Holbæk, der, saavidt jeg ved, hører til dem af vore prester hernede, der gaar videst med hensyn til kritik af bibelen, og som just ikke farer varlig frem mod anderledes tænkende. Han sagde nemlig, at han uden skrupler fortalte børn de bibelske historier ganske, som de var overleverede, ja han bævede end ikke tilbage for at fortælle om Bileams æsel. Dette var mig en glæde, netop særlig, fordi udtalelsen kom fra den side; men glæden blev noget betinget, for pastor Pontoppidan tilføiede, at han hist og her indskjød en bemerkning om, at tingene ikke skulde tages helt bogstavelig. Til hvad nytte en saadan bemerkning skal være, er mig en gaade. Jeg nærer nu den anskuelse, at, hvis pastor Pontoppidan fortæller fængslende og livfuldt, saa at barnesindene bliver fanget — og det formoder jeg, at han gjør — vil bemerkningen falde temmelig magtesløs til jorden, og hvis den *ikke* gjør det, hvad anden frugt kan den da have end at svække indtrykket, kaste koldt vand over begeistringens ild, om den har været tændt, eller vække grublende, tvilende tanker, som er en plage for børn? Til hvad gavn *kan* det være for børnenes udvikling? Der er i vor tid en sterk tilbøielighed til at udvikle børnenes forstand paa bekostning af følelsen og indbildningskraften. Jeg tror, at en ensidig udvikling af forstanden er en ulykke for børn. Giv dem næring for følelseslivet og fantasien! De lærer desværre snart nok, altfor snart, den kolde beregning.

Der siges, at man er forpligtet til at sætte børn ind i de nyere undersøgelser, fordi de, efterhaanden som de bliver ældre, ikke vil kunne undgaa at høre tale om dem; naar deres lærere da ikke har givet dem oplysningerne, vil det svække deres

tillid til dem m. m. Jeg er fuldt og fast overbevist om, at den barnlige, enfoldige og levende fortælling af bibelens historie aldrig kan blive til skade for noget barn, aldrig vil blive en anledning til at svække dets tillid til læreren, heller ikke i senere aar; derimod *kan* den blive et vern mod de modsigende røster, den unge vil komme til at høre ude i livet, de røster, som jo ogsaa vil gjælde de dybeste og høieste sandheder. Derfor beder jeg alle ungdomslærere: Lad det *første* i undervisningen være det, at børnenes øine og hjerte aabnes for, hvad der er kjernen, det væsentlige, og forskaan dem for frugten af *de* lærde undersøgelser, hvis resultater maaske om en menneskealder eller senere bliver omstyrtet af de slutninger, andre lærde granskere kommer til!

Hvad der gjælder børnene, gjælder efter min mening ogsaa for en stor del *de* unge, der ikke skal føres til noget bestemt studium, men kun modtage undervisning til almindelig udvikling, oplysning og opbyggelse. Det forekommer mig, at det vilde være aldeles unyttigt og maaske ogsaa skadeligt at sætte dem ind i bibelkritikens resultater. Jeg saa nylig, at en folkehøiskoleforstander i et kort program for den nye folkehøiskole, han vilde begynde, udtalte, at han ved gjennemgaaelsen af bibelen med eleverne vilde «meddele det væsentlige udbytte af vor tids undersøgelser». Man betænke, at eleverne paa en folkehøiskole for størstedelen — der kan jo være enkelte undtagelser — er ganske uudviklede, unge mennesker, der kommer fra bondehjem paa landet, nogle maaske uden anden oplysning end den, de som børn fik i almueskolen, og *dem* vil man i løbet af en undervisning, der varer nogle faa maaneder, sætte ind i de undersøgelser, der vist tidt lader det løbe ganske ordentlig rundt i hovedet paa teologer! Det kan vist kun gjøre alt uklart og usikkert for de unge mennesker, der kommer med trang til oplysning og aandelig berigelse, men med faa forudsætninger. Jeg ved ikke, om en saadan fremgangsmaade oftere finder sted paa folkehøiskoler; jeg haaber sikkert, at den ikke gjør det; jeg tror, at det vilde være et stort feilgreb.

Det kan være, at jeg ser for mørkt paa sagen, at noget af min frygt er ugrundet; det kan være, at ungdommens lærere ikke i saa væsentlig en grad, som jeg er bange for, lader sig paavirke af tidsaanden ved deres undervisning i bibelhistorie; men jeg er overbevist om, at der *er* en stor fare, og man har jo lov til at slaa et lidet slag for det, man har kjært.

Theodora Mau.

DET LYSNER.

Saa forskjellig kan evangeliske kristne se paa den samme ting, at hvad biskop Heuch, den dybe sjælekjender, kalder gammel rationalisme, og Gustav Jensen, den vel balancerede og paalidelige veileder, kalder et ufuldkomnere kristendomstrin, det vover den unge prest, som skriver dette, at anse for en røst, der spaar bedre dage for Kristi kirke; kanske en noget uklar røst, og paa langt nær sigende alt, hvad der kunde siges til støtte for et sligt haab — det har jo selvfølgelig heller ikke været forfatterens mening —, men dog en af de mange røster, som i de sidste 10—15 aar uafladelig har lydt for mig sterkere, end noget andet: staa op af søvne, op af halvhed og lunkenhed, halv frygt, halvt haab, halv tro, staa op af formler og hundredaarige talemaader og unyttigt kjevl, staa op og lev Jesu, din konges, liv, du evangeliske kirke! Naar jeg siger dette, vil sagtens læseren tænke, at der ikke alene muligens, men sandsynligvis er nogen sammenhæng mellem min ungdom og min ovennævnte opfatning, og det kan jeg naturligvis ikke forbyde ham; jeg beder kun om at blive hørt.

Vilde læseren forsøge følgende experiment: tag en tommestok, sæt et merke ved linien mellem den 15de og 16de, og ved linien mellem den 19de og 20de tomme. Hvor paafaldende ung dog den evangeliske kirke er. Knapt 4 hundredaar mod alle de 15, som ligger bagenfor. Det er, som en af vore moderne Kristiania-kirker, hvis opførelse vi endnu mindes, ved siden af en af Mellemeuropas røgelseduftende, middelaldersk halvmørke katedraler, hvor slegter i parykker, slegter i panser og plade, brynjeklædte korsfarere har bøiet sine hoveder under de latinske hymner. Havde det nu endda gaat jevnt fremad siden reformationen, saa havde kanske vor 4-aars alder (aarhundrederne regnet som aar i folkenes og kirkens liv) havt saa meget at betyde; ti man vokser fort, naar Guds aand faar raade. Men, som vi alle ved, fulgte jo efter den herlige nyfødsel en tid af mange slemme barnesygdomme. Efter det store klare gjennembrud af Jesu Kristi aand fulgte en tid af bear-

beidelse, siger nogle; ja, men ogsaa af unegtelig nedgang i aandeligt liv, neddæmpning og mangesteds udslukning af den ild, som Jesus har tændt. Mellem Luther og hans trosvarme flok og det 17de aarhundredes ledende kristne — røster i ørkenen har der jo altid været — synes der mig at være et forhold, som mellem Paulus og Clemens Romanus.

Aanden brød igjennem paany i pietismen og metodismen, men — vil ikke alle indrømme det? — det var en lavere kristendomsform end den, som skabte reformationens martyrer og helte. Og paa pietismens og metodismens store vækkelser hviler vor nuværende kristendom.

Altsaa, min mening er, at den evangeliske kirke netop har traadt sine barnesko. Nu skal dens kraftige ungdom begynde. Blandt de forhaabentlig nu snart tilbagelagte barnesygdomme regner jeg spliden mellem de evangeliske kirkeafdelinger for den værste, ja overhovedet for det største tros- og tankekors i kirkens historie næst efter det faktum, at den halve del af Jesu Kristi kirke ingen nyfødsel vilde og vil have. Jeg mener ikke delingen i national- eller endog konfessionskirker, men det, at disse kirker ikke har været dygtigere til at arbeide sammen, nei, har modarbeidet og forkjætret hinanden, saa at den dag idag endog i et katolsk land som Frankrige amerikanske baptister ødelægger, hvad franske reformerte kristne bygger op.

Hvad skal da forene os, saa vi kan møde frem for vor konge som hans unge sterke folk, som dug af morgenrødens skjød? Jo, det skal den høiere kristendomsform gjøre, ikke Jakobs, ikke Paulus', ikke Johannes', men den, som Jesu Kristi trofaste altid levende aand skal skabe for denne nye tid, hvori vi lever, og i hvilken baade Paulus' og Johannes' kristendom skal naa mere af sin opfyldelse. Det er jo ikke Paulus eller Johannes eller Luther, som sidder ved Guds høire haand og fornyer jordens skikkelse, men deres og vor mester; han skaber efter sin vilje og sit uopløselige livs kraft og slaar ikke op i bibelen, før han skaber.

Fornyelsens rødder gaar saa langt tilbage, som der har været et Kristi liv blandt menneskene. De lister sig gjennem middelalderens tornefulde mørke som stille mystik, de skyder op skud i renæssancens verdensrus i de glansfulde helteskikkelser i reformationens dage, og idag fylder de den hele evangeliske kirke med et suk efter mere salvelse, større hengivelse, større tro, med ét ord.

efter *seier* istedetfor nederlag. Den katolske kirke har aabent og, jeg havde nær sagt kynisk, sagt, at den kristelige fuldkommenhed bare er for klerus. Og derfor er det nok gaat saa som saa med klerus' fuldkommenhed. *Vi* har holdt den samme teori oppe for alle kristne, *men* vi har set kristenlivets billede i romerbrevets 7de kapitel. Og vi siger, at kirken er verdens hospital og sygehus, mens Kristus siger, den er verdens salt og sundhed. De kristne skal være som Kristi *helbredede mennesker,* ikke hans *syge mennesker;* ti «naar sønnen faar frigjort eder, skal I være virkelig fri», og hver den, som er blevet født af Gud, synder ikke, men den af Gud fødte bevarer sig selv, og den onde rører ham ikke», og «dersom I vandrer i aanden, saa vil I ikke komme til at opfylde kjødets lyst», og «lovens krav skal opfyldes i eder, om I ikke vandrer efter kjød, men efter aand».

Den kristelige lære, d. e. vor forstaaelse af det nye liv og dets funktioner, har den lutherske kirke gjort sig høist fortjent af. Det var vel derfor, en prest for nogle aar siden sagde i et foredrag, at den augsburgske konfession var den modne frugt af kirkens udvikling; som om det var for at udforme religiøse opfatninger, og ikke for at faa onde mennesker forvandlet til gode, at Kristus kom. Men selv, om vi har talt for meget om læren, saa er ialfald det sikkert, at læren altid har sin store interesse som *symptom.* Baade teorierne og den maade, hvorpaa de forsvares og bekjæmpes, er blandt symptomerne paa det, som egentlig har interesse, det af Kristus paa jorden tændte nye liv i Gud. Og da spørger jeg: er det ikke et betænkeligt symptom, at de fleste teologer, til hvem kristenfolket har tillid, og efter dem omtrent hele menigheden, ser et normalt kristenlivs billede i ord som disse: det gode, jeg vil, gjør jeg ikke, det onde, jeg ikke vil, gjør jeg? Og er det ikke høist merkverdigt, at med al vor skarpsindige teologi kan de allerfleste af os endnu ikke svare uden omsvøb paa et katekismusspørgsmaal som dette: naar vi staar for Kristi dom paa regnskabsdagen, skal vi da dømmes efter den retfærdighed, Gud ved en domsakt har tilregnet os i Kristus, eller efter det resultat i form af virkelig personlig tilstand og forfatning, som al Guds naade i Kristus har bragt os til? Der staar jo, at bøgerne skal aabnes, og vi skal dømmes efter det, som der er skrevet, efter hvad vi har udført, godt eller ondt (2 Kor. 5, 10), eller efter, hvad vi har talt (Mat. 12, 36—37).

Skal jeg vove at sige det? Jeg tror, at vi allesammen, hyrder og hjord — undtagelser og undtagelsesretninger fraregnet — til denne dag i praksis og *derfor* ogsaa i teori kun har troet halvt saa godt og stort om vor høilovede herre og frelser, som vi skulde og han gjerne vilde. Vi har troet og lært og slaat fast med al ønskelig klarhed, at Kristus har ved sin død brudt ned skyldens skillevæg mellem Gud og os og erhvervet os syndsforladelse (eller, hvad Paulus kalder, den tilregnede retfærdighed) og barnekaar. Og dermed «har jeg fundet det, jeg grunder mit salighedens anker paa», det er vist og evig sandt; og ikke skjønner jeg, hvordan jeg i *denne jordiske tilværelsesform* skal kunne komme længere, end at i min sidste nød bliver det al min trøst, at «han er død for de ugudelige»; ti jo nærmere lyset, des mere blottes de onde rødder, som, om aldrig saa meget holdt under kniven, dog bestandig fører sit skjulte liv paa bunden og er en stadig fare. Derfor, ære være dem, som raaber det høit ud, at her ligger *grunden* for al vor frelse, og skam faa den, som siger: nu har vi talt nok om den ting, saa nu kan vi tale om noget andet.

Men hvad er en *grundvold?* Den er noget, man skal bygge paa. Der skal staa et hus paa den. Ellers har man fuld ret til at tale om, at dette er «bare en grundvold». Jeg mindes et citat af en bedrøvelig prædikant: Om Du synder 7 gange 70 gange om dagen, er der dog tilgivelse at faa. Jeg nævner ikke dette citat, fordi det har noget værd i sig selv, men fordi jeg hører enfoldige kristne sige: ja, men det er jo sandt. *Nei, det er ikke sandt.* Ord vil jeg ikke disputere om, men aanden i de ord er akkordens aand. Der skal ikke siges: *Om* der syndes 7 gange 70 gange; ti det skal ikke forudsættes som muligt, at Kristi forløste frie mennesker gjør det. Hvorfor har Kristus forløst os fra vor skyld ved sit hellige og dyrebare blod? Mon ikke for at vinde os tilbage til Gud, som skabte os? Og hvorfor sidder han ved Guds høire haand og sender ud sin hellige aand? Mon ikke for at fuldføre med os og menneskeden, hvad han i fornedrelsen og lidelsen begyndte? Mon ikke for at gjøre os «*virkelig fri*»?

Men det tror vi ikke paa. Her har vi en dame, en kristelig virksom dame, som erklærer, hun er ikke istand til at faa bugt med sin tunge; her en anden, som ikke evner at glemme den uret, hun har lidt; her en mand, som fra tid til anden med matematisk nødvendighed ligger under for kjødelige lyster. Og her er en

gammel erfaren kristen, som derom siger: en neger kan ikke omskifte sin hud eller en 'parder sine pletter. Og derfor: om de synder 7 gange 70 gange etc.

Adskillige af læserne kjender den bevægelse i den engelsktalende kristenhed, som man har kaldt perfektionismen. Det er det store metodistiske kirkesamfund, som først har løftet den fane. For tiden er et af dens centrer den saakaldte «Keswick union» med «The Life of Faith» som organ. Denne sidste bevægelse henter vistnok sine fleste kræfter inden den evangeliske del af den engelske statskirke, men ellers har den tilslutning fra alle protestantiske samfund. Man kjender vistnok navne som Andrew Murray og F. B. Meyer. Nu er det saa med alt engelsk, at det har en forunderlig tilbøielighed til at blive metodistisk, aandløst og udvortes. «Hellighed», «fuld overgivelse», «fuldkommen lydighed» etc. bliver stikord, som man ræsonnerer over med teologiske hoveder; «do you go in for holiness?» sagde en dag en ungdommelig doktor, akkurat som vi siger: «er De en tilhænger af forholdstalsvalg?» Det forekommer mig, at Drummonds ræsonnement i «Pax vobiscum» og «Det nye liv» smager meget af denne overfladiskhed.

Men trods alt dette vover jeg at tro, at kjernen i denne bevægelse netop er at pege paa den store hovedsag og at lægge os alle paa hjerte, at det er *mangel paa tro,* som gjør os svage, og at det er ved *tro,* vi skal vinde fremtidens seire.

Lad mig altsaa faa sige, hvad der staar for mig som vor største ulykke, og hvad frelse jeg venter derfra. Vor største ulykke er vor egen, kristenfolkets, svage kristendom. Det er ikke den slemme tidsaand, vantroens angreb, massens verdsliggjørelse etc., men tilstanden i vore egne hjerter. Og i den henseende er jeg viss paa, at vi afhænger af hverandre. Det er utrolig vanskeligt at leve et høiere og sterkere trosliv end det, den store mængde af kristne lever. Og den store mængde af os lever, saavidt jeg skjønner, efter følgende schema, naturligvis med tusen variationer: det første kapitel i kristenlivet har til overskrift: *kjend dig selv.* Det er smertens, skyldbevidsthedens kapitel. Det andet er overskrevet: *kjend Kristus.* Men ved nøiere eftersyn viser det sig, at det andet kapitel heller burde hede: om forsoningen og retfærdiggjørelsen. Men det, som derefter følger, staar der ikke stort om; det er overladt til hver enkelt at finde veien, og der peges ikke med klarhed paa noget maal; der er jo i hvert fald ingen, som

for alvor kan tænke paa at blive fuldkommen ren før sin død. Og følgen er, at den store hovedsag altid vedbliver at være den: «Ak, mon jeg staar i naade hos dig, o søde Gud?» Kristenlivets bevægelse bliver en vandring frem og tilbage mellem første kapitel, den altid mere og mere fordybede syndserkjendelse, og første halvdel af andet kapitel, troen paa syndsforladelsen og barnehaabet, retfærdiggjørelsen af troen. Og vore bedste og mest hørte prædikanter prædiker med kraft om, at vi har faat et rige, som ikke rokkes, men ender alligevel altid med at rokke det hele ved at sige: nu maa vi prøve os selv, om vi hører til dette rige eller ikke.

Hvoraf kommer dog dette, at de fleste af os, forsaavidt vi virkelig er i bevægelse, stadig holder paa at bevæge os omkring begyndelsen, og endog med ængstelse ser paa dem, som siger, de vil videre, og fortæller dem, at vi maa grave dybt ned i vort hjerte og vedblive med det? Er det, fordi dette begynderstandpunkt er saa sødt? Nei, det er det jo ikke, uden saalænge det har sin berettigelse, d. e. saalænge vi *er* begyndere; da er det, som al lovlig og rigtig livsbevægelse i Kristus, ledsaget af *glæde,* vidnesbyrdet om, at det er i sin orden. Men vi ved, glæden svinder, det er den gamle erfaring, og det betyder, at nu skal vi videre frem. Nei, efter min forstand er grunden til, at vi ikke kommer videre, simpelthen den, at vi har ikke nok *tro* til det. Vi har vort store stræv med at tro vort barnekaar end sige med at tro, at nu skal vi vokse; ti ligesaavist, som troen skaber livet, ligesaa vist skaber jo livet troen. Og bliver vi *staaende* der, hvor vi skulde *gaa videre*, saa mister vi ogsaa den tro, hvorved vi skulde blive staaende. Det er kun ved at *ville* ifølge aandens drift i os *gaa videre,* at vi faar den tro, ved hvilken vi kan virkeliggjøre denne vor drift og længsel. Men ofte tror jeg, vi ved en misforstaaelse har stanset bevægelsen videre frem ved at sige: nei, nu er Du jo faldt tilbage til lovens væsen igjen og vil drive paa med gjerninger. Med andre ord, vi holder saa fast paa den sandhed, at det nye liv er troens frugt, at vi glemmer den store i vor sjæls inderste konstruktion begrundede lov om *vekselvirkningen:* troen er ligesaavel livets frugt, som livet er troens.

Heraf kommer da denne tilbageskuende kristendom: hvor deiligt det var, da den første kjærligheds lue brændte. Nu er vi i ørkenen, vi er kommet til Kristus, men er ikke blevet mætte, vi tror paa ham, men tørster fremdeles, trods hans ord lover det

modsatte. Og heraf følger igjen, at det evige liv, som var os lovet med seir over verden, det bliver for os mer og mer udelukkende det hinsidige liv, og al vor tak, den, som skulde være vort livs aandedræt og al vor længsel, de gaar begge enten tilbage til vort livs fødsel eller frem til det nye Jerusalem. Og endelig: i samme grad, som vi tror og venter lidet af Kristi krafts aabenbaren i vort nuværende daglige liv, i samme grad faar vi lidet af den; og dermed har vi denne triste type af en noksaa tarvelig moral ved siden af de høieste religiøse følelser, saalænge det gaar da; ti heller ikke dette gaar jo i længden. En tørhed breder sig tilslut ogsaa over følelsesverdenen, og ingen kunstig vanding kan erstatte livets vand, som gives de *tro tjenere uforskyldt,* ja uforskyldt om end ikke *mod,* men tvertimod i høieste grad *i overensstemmelse med livets love,* naturens orden i høiere forstand. Og var det ikke det, at vi iblandt vaktes op ved et særligt fald eller en særlig prøvelse, saa sovnede vi vel ind i døden.

Men hvordan er derimod Jesu Kristi og hans apostles opskrift for et kristeligt liv? I den ligger frelsen, den maa vi følge. Det liv, vi kristne skal leve, er et liv i «megen frugt»; der skal flyde levende vandstrømme fra vort liv; menneskene skal prise vor Fader i himlene ved at se vore gode gjerninger og vort lys skinne. Store fjeld af vanskeligheder og hindringer skal vi flytte, og intet skal være umuligt for os. Gud skal *snart* skaffe sine udvalgte ret over deres modstandere, bare de har tro til at bede om sin ret. Derfor skal de være virkelig fri og skal have en fuldkommen glæde; «min fred giver jeg eder». De er skabt i Kristus til gode gjerninger, som Gud forud har lagt tilrette, forat de skal vandre i dem, og iførte Guds fulde rustning skal de kunne staa mod alle djævelens angreb, ja djævelen skal ikke røre dem, ti de er født af Gud, hvis sæd forbliver i dem, og hvis bud ikke er tunge, fordi alt det, som er født af Gud, overvinder verden.

Men dette lyse billede har sin alvorlige side, hvoraf det afhænger, om det nogensinde skal blive virkeliggjort i den enkeltes liv. Det er *troskaben*, særlig troskaben i at fornegte sig selv. Veien er trang; saa faa finder den, og korset skal bæres hver dag, men paa denne vei og paa ingen anden er det, man fyldes til hele Guds fylde. Den gren, som bliver paa vintræet og taaler gartnerens rensende kniv, skal bære megen frugt. «Dersom I holder mine bud, skal I forblive i min kjærlighed, ligesom jeg har holdt min Faders bud og forbliver i hans kjærlighed; dette har jeg sagt eder, forat *min* glæde kan forblive i eder og eders glæde blive fuldkommen». Kan det tydeligere blive sagt, at troskaben i at holde Vorherres bud er betingelsen for den fuldkomne fred og glæde? «Hvo, som holder mine bud, han elsker mig — — og jeg skal elske ham og aabenbare mig selv for ham, min fader og jeg skal komme til ham og fæste bolig hos ham.

Men med denne troskab bliver det intet af, uden at vi *kjender frygten for Herren,* som skal dømme os efter vore gjerninger og uden persons anseelse, som har magt til at fordærve os for bestandig. Dermed maa det begynde, ikke med noget nyevangelisk melkeblande. Og indtil kjærligheden er bleven fuldkommen skal denne frygt gaa som en understrøm i livet og bevare os i aarvaagenheden, i den uafladelige bøn, i den vaagne samvittighed og fine følelse af den mindste ting, som ikke den hellige aand er fornøiet med.

Altsaa: *frygt, troskab, seier, fred,* disse fire staar i indre uopløselig sammenhæng. Og er der en feil i grunden, saa fortsættes den som en mørk stribe i den følgende vekst. Bliver fra begyndelsen af frygten afsvækket ved, at den bibelske lære om den sidste dom forstyrres og misforstaas, og ved at maalet for hele livet bliver *salighed* istedenfor *fuldkommenhed,* saa bliver troskaben halv, seiren fjerdedels og freden ingen.

«Vi underkraft begjærer ei», staar der i en salme; nei, ialfald ikke for det første. Hvad vi *først* trænger, er at blive sterke, glade kristne, som kan ride en storm af for vor tros anker og ikke bliver forkjølede eller faar tæring, fordi om vi maa ud af barnekammerluften.

Og har der været nogen tid, som mer har raabt paa en sterk, glad tro, paa kristelige karakterer, paa en seirende kristendom end vor? Aldrig har verdens lidelse været følt som nu; til aldrig har man reflekteret saa meget over det onde. I kapitalismen har den skjærende egoisme faat en form, som maa ende enten med en socialistisk kristendom, en samfundsvækkelse, eller med en explosion. Kolonialpolitiken har bragt de farvede folkeslag til et afgjørende punkt, hvor spørgsmaalet er, om de hvide mænds kristendom skal frelse dem, eller deres pengebegjærlighed ødelægge dem. Jesuiterne har over hele verden sat den kristelige verdslighed i system, og synes for hver dag at føre den katolske kirkeafdeling længere og længere frem paa en vei, hvorfra den som kirke aldrig kan vende tilbage. Og i Tyskland tager protestantiske brillemænd doktorgraden paa, at underet er en umulighed. Tænk, om de tyske teologer og deres lige med de kolde hjerter og de kloge hoveder fik lov at skrive bøger om den hellige aands udgydelse i aaret 1900 istedetfor at kritisere hans arbeide i aposteltiden!

Men hvordan, hvordan skal vi faa en saadan aandens kraft? Vi maa begynde med at længes derefter, og de, som kan bede, at bede derom; og bliver de mange, som beder og venter og ikke slaar sig til ro med fattigdom og nederlag, men vil have ret over sin modstander, saa skal han snart skaffe dem ret; dog, naar menneskesønnen kommer, mon han skal finde *troen* paa jorden? Det er derpaa, det kommer an.

Johannes Johnson.

UNGDOMSERINDRINGER.

Af en gammel dame.

Vaaren 1842 fik jeg brev fra min onkel, der var sorenskriver i en af vort lands vakreste fjeldbygder, med spørgsmaal, om jeg havde lyst til at tilbringe sommeren hos dem, og min tante sendte mig ogsaa nogle linjer med de varmeste velkomsthilsener.

Istedenfor at glæde mig over et saadant tilbud, blev jeg høilig forskrækket ved tanken om at forlade min mor, hvis eneste barn jeg var; min far var død for flere aar siden, og jeg havde aldrig været borte fra hjemmet før. Nei, at reise alene nu og saa langt fra hende og min forlovede — jeg følte alt andet end taknemmelighed for det velmente tilbud.

Efter nærmere overveielse fandt jeg tilslut at burde skrive og takke samt bestemme dagen for min afreise, saa meget mere, som min forlovede dengang maatte læse flittig til sin examen, og da var det jo godt at være uforstyrret.

19de mai drog jeg altsaa afsted, og min forlovede fulgte de første to mil — men derefter var jeg alene med skydsmanden og min bedrøvelse efter afskeden.

Hvordan skulde dette gaa? Hvorledes skulde jeg klare mig paa egen haand?

Naar jeg nu tænker tilbage paa, hvilket stort barn jeg var trods mine sytten aar, hvor uerfaren og uselvstændig, — da finder jeg, at tolvaars piger nu er langt kjækkere, greier sig selv paa jernbaner og dampskibe med en sikkerhed, som endog nu paa mine gamle dage forbauser mig og bringer min egen ungdoms ubehjælpelighed tilbage i min erindring. Nu reiser man jo ogsaa meget lettere og meget mere; dengang fandtes ingen jernbane i vort land, og dampskibe opover indsøerne heller ikke. Man maatte skrangle med ofte daarlig skyds fra den ene station til den anden.

Hele tyve mile før jeg naaede frem! Det kunde nok skræmme en saadan liden rædhare.

Le nu ikke af mig, smaapiger. I gamle dage havde de unge damer vist mindre mod end nu, tror jeg; det laa vel i opdragelsesmaaden.

Afsted gik det da opad bakke og nedad bakke, gammeldags kjørevei, — ikke tanke paa anlæg af chaussé dengang. Naar man bare saavidt kunde komme frem, saa fik heste og passagerer tage det, som det kunde falde.

Det skydsskifte, vi nu om aftenen kom til, var fælt: en gammel rønne med ituslaaede ruder i vinduerne. Vi kom først ind i et stort kjøkken, hvor en del fillefanter sad og drak. De saa ud som røvere, og opskræmt som jeg før var, blev det nu værre. Jeg blev vist op paa et værelse, skummelt og skiddent, med et bord, en stol og en seng, som saa lidet indbydende ud. Skindfelden fik jeg væk og lagde min tykke kaabe og sjal over istedet.

Men tanken paa de fæle fantene nede i kjøkkenet gav mig ingen ro, og jeg turde ikke ligge der alene. Jeg bad derfor konen, om tjenestepigen kunde faa ligge deroppe, — jeg var saa bange paa dette fremmede sted. Konen bare lo og sagde, at det fik hun hende ikke til at gjøre, men hun skulde sende sin datter, der var tolv aar, hvis det kunde berolige mig noget.

Ja, mange tak, naar husets datter var hos mig, var jeg fuldstændig tryg, og af træthed efter den lange dag og dens mange indtryk sovnede jeg snart.

Den næste morgen ud igjen at skrangle. Det var koldt i mai det aar, og sneklatter laa hist og her paa veien og i fjeldene. Den prægtige, storartede natur gjorde et mægtigt indtryk, og jeg følte mig mindre forknyt. Det morede mig at prate med min troværdige skydsgut, der paa fjeldbondevis kaldte mig «du» og var underholdende og godlidende.

«Hvordan er det skifte, vi nu kommer til, da?» spurgte jeg.

Gutten til at storle. «Jo, der er fint, kan du tru», sagde han. «Der lyt du nok sita ute paa gar'en, til den nye skydsen kjem», sagde han. «Saa snart kjærringa paa Svartberg faar se de reisende komme, saa ta'r a sopelimen og begynder at feie gølve saa støve staar høgt tilveirs».

Ganske rigtig! Som gutten sagde: i det samme vi svingede ind paa gaarden, blev stuedøren aabnet, og kjærringen til at feie. Vi stod i gaarden, til den nye skyds var istand, kufferten

og jeg kom op i kjærren, og med en ny skydsmand bar det afsted igjen.

Men denne gang gik veien langsmed en fjord eller indsjø med mange bondegaarde paa den anden side — deiligt, afvekslende landskab, solskinsveir og midt paa dagen, som det var! Aa, for en glæde og overraskelse var det ikke, da skydsbonden sagde: «der ser du stationen».

Hvor der var pent! Jeg ser den endnu for mine øine, den gulmalede, store bygning med trappen, hvor manden og hans unge, vakre kone stod og tog saa venlig mod mig, som om jeg skulde været en af deres egne. Konen spurgte mig straks, om jeg vilde have middagsmad. Ja tak, jeg var dygtig sulten, og kan I gjette, hvad jeg blev trakteret med? Deilig fjeldørret med poteter og smør og derefter en bunke med tykmelk. Fløden var sikkert tommetyk, tror jeg.

Hvor det smagte deilig! Ak, tænkte jeg, den, som nu bare kunde slippe at reise længere!

Men afsted paany. Nu var vi komne op i de rigere fjeldbygder, og stationerne var penere og bedre; der var store bondegaarde og renligt stel i det hele taget.

Det næste skifte, hvis navn jeg ikke kan komme efter, var noget af det underligste af altsammen, jeg traf paa underveis, og jeg tviler paa, at jeg kan beskrive det, skjønt det saa ofte kommer mig i tanker.

Da vi kom paa gaarden, var der en stor plads, hvor der foruden udhusene laa to hvide omtrent lige bygninger med lang svalgang udenfor. Min kuffert og jeg blev indført, ligesom overalt, først i et stort kjøkken, hvor der brændte lystig paa peisen. En liden sammenbøiet bedstemor sad der og varmede sig og bød mig at sidde med sig; da det havde været dygtig koldt og saa ud til sne, saa trængte jeg sandelig vel til at opvarmes. Hun var meget snaksom og spurgte om alt muligt; men jeg var sulten og træt og bad om at faa maden paa mit værelse, hvorfor jeg blev ført over gaarden til den anden bygning og ind i en meget storartet stue, hvis mage vist ikke findes noget sted paa jorden — ja, den staar endnu ofte for min erindring, og dog frygter jeg for ikke at kunne til fuldkommenhed skildre den. En stor tung dør blev aabnet med en ditto svær nøgle, derpaa kløv vi over en tærskel, som vist var en halv meter høi. Midt for døren var to vinduer

paa den modsatte væg; de havde bittesmaa ruder, og vindueskarmene var blaamalede ligesom væggene. Mellem vinduerne stod en høirygget slagbænk, naturligvis ogsaa malet med det samme yndede blaa og dekoreret i alle regnbuens farver. Et langt, smalt spisebord stod foran bænken, skinnende hvidskuret. I hjørnet tilvenstre stod et skab, der var vel værd at betragte, da dets dør var prydet med hjerter i flamme, stjerner, navnetræk med snirkler i de pragtfuldeste og mest straalende farvetoner. Ved væggen paa samme side som skabet stod to store klædeskister, ogsaa blaa med eierens navn og aarstal, meget effektfuldt. Paa høire side af indgangsdøren var der oppe paa væggen anbragt et galleri, hvortil der ved en liden trappe eller stige var adgang til at komme op.

Men hvor forbauset blev jeg ikke ved at finde dette indrettet som teaterlogerne — NB. med den forskjel, at her var hver «loge» (om jeg saa maa sige) indrettet som sovekammer med seng, bord, stol uden nogen skillevæg eller forhæng mellem hvert. Det maatte selvfølgelig være godt kjendte reisende, som skulde sove der.

Hvor kuriøst det var at staa paa galleriet og se ned i den rare stuen! At det netop var ved solnedgang gjorde ogsaa meget til, at alting straalede i sin fulde glans.

Da konen kom ind, sprang jeg rask ned af stigen for at høre, hvor hun havde ment at indlogere mig den nat

«Du kan tage hvilken af sengene, du vil», sagde hun, «ti du er den eneste reisende, vi har nu saa tidlig paa vaaren».

«Mener du virkelig, at jeg tør ligge i denne stuen alene?» spurgte jeg.

Ja. Det var den bedste, de havde. Og der var ingen andre i hele bygningen heller? Nei. Husets folk laa i den anden bygning, men der var saa «uvant» (simpelt), at de ikke kunde byde sligt husrum frem til «bydamer, saadanne som dig, kan du tænkje», sagde konen.

Men jeg bad ivrig om at faa en plads dernede. Ja, det skulde jeg da faa.

«Lidt mad vil du vel have ikveld?» sagde hun. «Fisk eller kjød har vi ikke, men eg skal lage god kaffe aat deg og flødevafler».

Og det var jo deiligt.

Ude paa gaarden var vakkert; solen gyldnede paa de høie,

mægtige fjelde paa den anden side af fjorden, høitidelig storartet var det, gribende, saa man kunde falde i knæ og synge: «Lover den herre, den mægtige konge med ære!»

Imidlertid havde konen lavet istand et efter omstændighederne noksaa godt soverum. Skindfelden maatte først væk; jeg holdt den saa langt fra mig som muligt.

«Haarene var mange og lange»
(og jeg var meget bange),
«at fremmed rytteri
skjulte sig deri!»

Om natten var der faldt lidt sne, men himlen var dog blaa om morgenen, og solskin var det, saa skoven saa ud, som om den var pudset. Den nyfaldne sne gjorde landskabet saa vidunderlig deiligt, fjorden bugtede sig som et sølvbaand fremover. Aldrig glemmer jeg den prægtige natur; den glade stemning, jeg var i, har vel del heri. Konen underrettede mig nemlig straks om, at der igaaraftes sent var kommen brev fra «skriveren» til hendes mand om at skaffe mig god paalidelig skyds derfra.

Aa du snille, kjære onkel! Det kunde ligne ham at have slig omsorg for mig.

Manden selv skulde derfor kjøre. Paa veien fortalte han imidlertid, at han ikke havde villet «betro hesten sin» til tjenestegutten, da veiene skulde være saa slemme, sagdes der.

Efter at have passeret en klev kom vi op ad en svær bakke, hvor den udmattede hest skulde faa puste lidt.

«Se der!» sagde manden, idet han pegede ud, «hele veien saa langt vi kan se bare vand».

«Hvor forskrækkeligt! Flommen! Hvad var nu at gjøre?»

«Vi faar se til at faa fat paa en fillebaad ensteds og skydse deg videre!» sagde manden. «Eller kanske det kunde være fremkommelig oppe i aasen? Du lyt gaa ta og holde hesten min, mens jeg undersøger».

Min forfærdelse kan jeg ikke beskrive, da jeg saa mig ladt alene tilbage paa landeveien med tømmene i haanden og udsigten til ikke at komme videre.

Endelig kom manden tilbage, fulgt af et snes bønder; lensmanden var nemlig ifærd med at faa lavet et slags vei oppe i aasen. Frem kom vi da gudskelov paa en vis. Dengang var det ikke greit at reise tilfjelds før mai maaned; nu er det nok ingen sag at drage opover paa de kanter paa hvilkensomhelst aarstid.

Efter en kort hvile fik jeg ny skyds, og nu var veiene og humøret noksaa bra.

Om aftenen — denne vaarens halvskumring — saa jeg fra en bakkehøide nede i dalen et stort, pent hus, hvorfra der skinnede lys ud af vinduerne; det tog sig saa hyggelig ud.

«Der ser du station'», sagde skydsgutten. «Der kan du tro, du faar pent losement; kona der er vidt berømt. Hun er saa flink, at dom har malet portræt af henner, som hænger paa væggen, kan du tænke».

I kjøkkenet brændte et lystigt baal paa peisen, og den gjæve bondekone tog venlig imod mig; der blev stegt og braset, ti der var ting, og hele huset var optaget af reisende. Jeg blev ført ind til aftensbordet, hvor jeg snart blev kjendt med gjesterne: fogden, lensmanden, prokuratoren osv., alle var min onkels naboer. De beklagede mig, fordi jeg var kommen ud i saadanne vanskelige veirforhold, men nu var jo alt godt. Imorgen aften vilde jeg være hos mine kjære slegtninge.

Her i huset var godt nattelogis — ingen skindfeld, kaffe paa sengen og den overraskende meddelelse, at hest, kariol og gut — han i nationaldragt, staut og kjæk — var mødt frem fra skriveren og havde mange hilsener med fra alle deroppe i skrivergaarden, der havde været urolige for, hvorledes jeg havde klaret mig paa den lange reise.

Den kjære, gode onkel!

Tollef, tjenestegutten, var en meget tækkelig og underholdende karl — gaardmandssøn.

«Kan du ri'e?» spurgte han blandt andet.

«Nei langtfra».

«Har du lyst til at prøve, skal du faa laane bror mins gamp, den er saa sikker. Prokraterfrua har redet paa den, endda hu, som er saa tyk og fed. Prestens Hanna og frøken Lovisse og landhandlerjomfruerne rider ofte med den unge doktoren. Han er imellem hos skriveren, og det har vel sin grund, det ogsaa», mente Tollef. «Han er svært godt likt i bygden, han; mye bedre

end gamledoktorn, for naar gammelen kom ind til de syge, saa var 'n sint, fordi der ikke var rent og pudset, og slikt liker ikke fjeldbonden at høre. Men denne nye er blid og trøster den syge og undersøger saa nøie og kommer igjen og ser til dom».

«Har de en ung doktor der?» spurgte jeg.

«Ja, en mye til hyggelig kar», sagde Tollef, «gammelen er reist til Kristiania, for han er syg, og derfor er den anden isteden, skjønner du. Og endda har vi fuldmægtigen paa kantoret. Der sjaar du byen vor».

Tollef pegte nedover med svøben. I dalen laa en del huse og gaarde i en kreds, rigtignok rent for liden til at kunne benævnes «by», syntes jeg, men noksaa folksomt og hyggelig saa der ud.

«Der sjaar du kjerka og pres-garen; et stykje bagenfor er den digre fossen og til venstre elven. No kjem vi aat den store brua, som gaar over elva, og der danser jenter og guter hver søndagskveld. Det er morro, det, kan du tru!» sagde Tollef. «Skriverga'rn er størst og finest, og slig en gild have, som der er! Trærne gjemmer den nu — men den ligger lige ved kirkeveien, saa mange folk gaar forbi».

«Men sig mig, Tollef, hvad er det for et pent hus, som ligger oppe i aasen der midt foran?» spurgte jeg.

Tollef saa paa mig med et glad smil. «Ja, er det ikke gildt! Og saa vakkert det ligger til. Der bur bror min, ser du; der faar du komme op, saa skal du faa fløde, som du aldrig har smagt mage til. Did kommer stormandsfolkene med hele følger op, for slig udsigt, som der er, sku' du aldrig set!»

Jeg spurgte naturligvis, hvad det deilige sted hedte.

«Sjaaheim!» sagde han. Og da jeg roste det prægtige navn, det havde faat (se hjem), fortsatte han med stolthed at prise den flinke kone og det ordentlige stel paa gaarden.

Nu nærmede vi os «byen» og reiste forbi det ene pene huset efter det andet; overalt stod der nogen ved havegrinden og hilste venlig.

Snart mødte min tante og Louise og en flok fættere frem; de havde allerede længe ventet i spænding.

Skrivergaarden var nybygget og efter den tids maalestok som en liden herregaard. Beskrivelsen bliver vist mangelfuld, men jeg vil forsøge at tilbagekalde i min erindring — hvor det

staar saa levende — hele dette indtog, skjønt der ligger mange, mange aar imellem.

Et stort hvidmalet hus med store vinduer til alle sider. Midt paa huset, tæt ved veien var der en overbygget trappe eller svalgang (hvad vi nu kalder veranda) med et rognetræ i fuld blomst paa den ene side. Tilvenstre omgav et hvidmalet stakit den prægtige have med de mange anlæg, træer og lysthuse. Fra verandatrappen gik der en bred gang tvers gjennem huset og ud til gaardspladsen, hvor der paa en græsplæn var en vandpost, huske, flagstang, klatrestang og balancerstang m. m. Ogsaa paa denne side af huset var der en overbygget trappe med rognetrær paa hver side. Paa denne vakre gaardsplads, der stødte lige til haven, var store trær med bænke under, hvor vi pleiede at sidde med vore haandarbeider. Fossen, den buldrede og støiede — der maatte tid til at blive fortrolig med den, men vakker var den.

Tante, der var en ualmindelig flink og dygtig husmor, tog mig med sig for at vise mig om og sætte mig ind i forskjellige af husets gjøremaal, som jeg ogsaa selv gjerne vilde deltage i og senere høste nytten af at have lært. Louise var meget flink, nøiagtig og flittig, og disse egenskaber maatte enhver i huset der tilegne sig — ellers var tante ikke naadig.

Louise var en sød ung pige paa min alder. Hun havde havt sit hjem der i mange aar og blev i ét og alt betragtet som husets datter. Hun var et meget indtagende væsen, høi, slank, blond og yndig — lidt taus og stille, men saa usedvanlig godt ud og maatte vække sympati.

Vi to skulde dele værelse sammen, og hvor glad jeg blev ved at træffe hende! Ja, hun bedaarede mig næsten, kan jeg sige, og vi glædede os meget til at skulle være sammen, ti hun havde ingen egentlig veninde heroppe, og i den alder slutter man sig saa let til hinanden.

Hvorledes skulde der blive tid til at skrive ofte og langt, som jeg havde lovet mine kjære i hjemmet?

Dog den ting gik let nok, ti min tante passede nøie paa, at mine breve laa færdige til postmanden, der kom en gang om ugen. Senere opdagede jeg, at hun i al hemmelighed korresponderede med min forlovede —!

Tiden fløi fort; nu var allerede pinsen kommen. Min onkel med sin familie og mange af embedsfolkene havde faat indbydelse

til at tilbringe pinsehelgen hos nabopresten, halvanden mil derfra, og i den anledning blev der lavet en delikat niste til reisen. Saa drog vi afsted, et langt følge.

Hvilken herlig tur det var! Gamle og unge — alle i pinsehumør! Hver gang hesten skulde hvile, kom nistekurven frem, og den ene overbød den anden i sin oprømte stemning.

I prestegaarden modtoges vi af de hyggelige vertsfolk, der ventede os med middagen. Om aftenen blev det noksaa vanskeligt at skaffe plads til saa mange; men der fandtes paa raad; «hvor der er hjerterum, er der ogsaa husrum». Alle de unge piger fik en lang, umøbleret sal, hvor der var lavet natteleie paa selve gulvet («fladsenge»). Hvor muntre og overgivne vi var, vi unge piger, indtil prokuratoren med frue bankede i væggen til os og bad om nattero.

Den næste dag var vi alle indbudne til prestens nabo, en rig fjeldbonde, hos hvem det bare gik ud paa at tage tillivs af retterne, mere end meget, alt fedt og velment (egte norsk gammeldags gjestfrihed).

En saadan pinsetur huskes i over en menneskealder! I erindringen kan man tilbagekalde og oplive alle syttenaarsalderens indtryk og stemninger, forstaar jeg!

Nu kom der travle arbeidsdage. Tante havde jo brug for al den hjælp, hun kunde faa, og haven og huset skulde være i bedste stand — som de forresten altid var i det ordenshus, — ti st. Hansfesten (midtsommernatten) er for fjeldbonden noget, hvortil han glæder sig og samler bidrag længe iforveien. Gamle furutrær og kvist anvendes til baal, og har de saa en tom tjæretønde eller lignende, desto bedre — ofres skal det alt til flammerne.

Snart stables altsammen op nede paa sletten eller oppe paa aasen paa en bar kolle — ja, i hver gaard og stue har de et blus; det kan de ikke mangle, hvor fattige de end er; slig glæde føler de ved sit st. Hansbaal.

Hos landhandlerens, der bor lige ved elven, var der lavet en stor tømmerflaade, og derpaa var i pyramideform opstablet tjæretønder og kvas, og saa blev flaaden stødt fra land og seilede med sit straalende blus ned over den speilblanke elv, mens til begge sider langs begge aasrygge baal ved baal skjød sine blaffende luer i veiret mod sommernattens lyse himmel. Det var høitideligt og skjønt i sin rige effekt.

Paa den føromtalte store bro over fossen var dans. Gutter og jenter var komne sammen fra hele bygden. Paa midten af broen sad spillemændene, nemlig en med fele, der uophørlig traakkede takten, og dertil en skrigende klarinet, der behandledes af den anden. Jeg synes, jeg hører den musik endnu!

Springdans og halling af gutter og jenter i nationaldragter. De tyggede kandissukker og lakris og trakteredes af lommeflasken eller af tinen med lefser og spegekjød og slige lækkerier — altid af et godt hjertelag.

Embedsfolkene eller «de konditionerede», som man dengang brugte at sige, var tilaftens eller rettere: til natten budne til landhandlerens, hvor man kunde forspise sig, hvilket vist ogsaa mange gjorde. Den unge prægtige doktor og min nye veninde var helt optagne af hinanden den aften. Louise var jo ogsaa pen, livlig, ja vakker endog.

Og fryd og glæde var eneraadende; det var jo midtsommerfest.

Alle vi unge damer havde overlagt at klæde os i nationaldragt, og Louise tog sig ypperlig ud med sit lange, blonde haar ned over livstykket; ligesaa doktoren i sin lyse sommerdragt og straahat. Den elastiske, kjække unge mand gik hen og bad Louise om at danse en springdans med sig. Aa, hvor vakkert de to dansede, hvilket par! Og da han let løftede hende i veiret, før han bukkende satte hende ned, lød en bifaldsmumlen fra alle rundt om.

Nu skulde alle bryde op og slutte med dansen for at naa op til «udsigten» for at se «solen rinde». Spillemændene i spidsen opover aasen, og alle, som orkede det, efter. Da vi kom op, grupperede følget sig malerisk ud over bakken — munterhed og glade ansigter overalt at se, hist og her kjærlighedsscener og venskab — trofast og ubrødeligt, naturligvis! — — Ja, den, som rigtig kunde skildre dette billede, som det fortjente det, med skoven til baggrund, det lette, lyse birkeløv og alle de forventningsfulde aasyn rettet mod solen, — solen, der just stod op bag aasen paa den anden side elven!

Dalen laa i taage under os, da vi kom op til «udsigten». Alt saa ud som kaos eller som et bølgende slør eller skummende fos — gribende var det i sit slags. Men saa kom solen straalende, storartet deilig, og lidt efter lidt forsvandt taagen, der ligesom opsugedes af solen. Det ene lille landskab efter det andet

kom frem som øgrupper paa det store hav. Snart var hele dalen klar, og solen stod i al sin pragt paa en skyfri himmel.

Alle var optagne af det skjønne skue, enhver med sine egne høitidelige følelser. Da man endelig maatte løsrive sig, var det for at bryde op, og med spillemændene i spidsen bar det nedover den bratte, duggede skovvei.

I prestegaarden blev der en kort hvil ovenpaa den prægtige, af de mange indtryk bevægede dag; men den næste begyndte vi paa en frisk igjen. Om formiddagen foregik hjemturen for alle de langveisfarende, som havde turet st. Hansfesten der.

Det var morsomt for os, som sad paa trappen, at se, med hvilken ærbødighed de alle hilste paa min onkel «den fine skriveren vores», som de pleiede at kalde ham. Kjørende, ridende og gaaende passerede de forbi til sine hjem. Saa kom der et optog, som forresten gjentog sig hver midtsommerfest, og som hører med til fornøielsen; bygdens skorstensfeier kaldet «Røskatten» bliver da udpyntet til st. Hansnar og fra isse til fodsaale paabundet blomster og birkeløv; om halsen en umaadelig krans af smørblomster, paa hovedet en lignende pynt, om armene og skuldrene ogsaa løv, mens om livet lange brændenesler hang i dusker, endelig en lang stav med band og kranse, som fuldendte toilettet. Bygdens ungdom naturligvis i hælene paa ham, hujende og støiende. Helten blev indbudt i kjøkkenet og trakteret paa det bedste, og hver og en gav ham gjerne nogle skillinger — hvorefter toget drog afsted til næste storgaard.

Om eftermiddagen var der selskab i prestegaarden, og som sedvanlig var der muntert og megen ungdom. Ud over aftenen kom doktoren ogsaa; han var saa oprømt, saa godt ud og var især indtagende med det eiendommelige sympatetiske smil; ellers var han for det meste alvorlig.

Efter aftensbordet spadserede vi omkring i den store have eller opover mod fossen, der dette aar var større, end nogen kunde erindre. Mange af os lagde merke til, at Louise og doktoren vandrede sammen langt borte i alléen, og ingen vilde gaa i den retning, fordi enhver syntes, der laa anelser i luften. — — —

Et ridende bud afbrød imidlertid med voldsom fart den lykkelige spadsertur for de to. Manden meldte om et frygteligt slagsmaal i bygden en mils vei derfra og sagde, at doktoren øieblikkelig maatte komme, da man troede, den ene part var dødelig saaret.

Skriveren og lensmanden maatte ogsaa følge. Der blev forskrækkelse!

Ikke længe efter saa vi alle tre, min onkel og lensmanden i hver sin kariol, saa fort som hestene kunde løbe, at følge doktoren, der red foran.

Næste dag kom de tilbage med drabsmanden paa en kjærre; han havde lænker om hænder og fødder, bind om hovedet, og ansigtet var opkloret efter det voldsomme slagsmaal, der for den andens vedkommende var endt med døden. Han — som de nu bragte med — var en ung, kraftig døl, der saa meget nedslaat ud. Som sedvanlig var det ogsaa her skinsygen, som var ude igjen. Fjeldfolket har sterke lidenskaber at kjæmpe med, og saa gaar det paa livet løst. For 50 aar siden blev en morder betragtet ganske anderledes end nu i vor forbrydervenlige tid. Dengang var det «liv for liv», — nu vand og brød eller indlæggelse en tid paa et sindssygeasyl som abnorm. — — —

Der begyndte en travl tid, da vi var komne hjem igjen. Min tante, der var en flink og driftig husfrue, var ogsaa streng, og Louise og jeg havde fuldt op af arbeide fra morgen til aften i det velbestyrede hus.

En time efter middagen, mens onkel og tante sad i hver sit hjørne af sofaen og nød sin middagslur, var vi fri og paa vort værelse; men naar tante ringte, maatte kaffebrettet ind, og dermed var vi i fuld aktivitet igjen. Om aftenen kom gjerne en eller anden indom, og da var vi samlede paa trappen, som vendte mod gaardspladsen og haven og glædede os over den herlige sommeraften med duft af nyslaat hø og den reneste rene fjeldluft. Uforglemmeligt er det hele for mig, endog nu i tre og syvti aars alder. Det forekommer mig, som om alt var oplevet paa en eneste dag — en kort idyl!

Paa klokkerens skole gik en hel flok kjække gutter i alderen fra 6 til 9 aar. Hvor ofte jeg maa tænke paa disse vakre, prægtige gutter! De gik under det træffende navn: «de vilde». Ja, vilde var de; naar de kom i flok fra skolen, kunde man høre dem langt borte synge deres yndlingssang: «Hvo er den frie mand?» Min yngste fætter Otto, kvik og munter, stansede gjerne udenfor,

og naar saa imellem tante inviterede alle paa en gulerod eller næpe, da kastede de sine luer høit op i luften i jubel.

En dag kom den kjærlige barneven presten gaaende og mødte landhandlerens lille søn iført papirhat, træsabel og gevær m. m.

«Goddag, min kjære Nikken! Hvor skal du hen saa bevæbnet?» sagde han.

«Jau, ser du», svarede den kvikke gut, «eg tvelte no for, at eg kunde raake paa han Otto til skriveren, ser du».

«Jasaa», sagde presten, «er ikke dere to gode venner?»

«Næi, de er me inte».

«Hvorfor ikke?»

«Jau, ser du, han Otto fortalde me, at han hadde gaaet ifølge me ein stor bjødn, og de vilde nu 'kje tru, maatta, deffersaa sa'e me, at me hadde mødt ei levandes jordbær».

Presten smaalo og bad ham, idet han gik, endelig at blive godvenner igjen med skriverens Otto uden sverdslag.

Alle bryllupper og begravelser passerede os forbi, og da kirken laa tæt ved os, gik vi ofte for at se; mens der ventedes paa presten udenfor, nød vi mange komiske scener.

Naar brudefølget nærmede sig, begyndte spillemændene at musicere og traakke takten i kjærrebunden, kjøgemesteren kom frem med sit ølkrus — tomt eller fuldt, det gik lige godt —, saa kom brudeparret, for det meste ridende, og saa resten af følget.

Engang var der bryllup paa en gaard, som laa ganske nær os, hos en rigtig gjæv storkakse; prestefolkene og flere af embedsfamilierne var budne, vi ogsaa. Endog onkel og tante fulgte med til middagen, hvor vi havde vort eget spisestel, ja, vor egen stuepige vartede op ved bordet. Festen varede i mange dage, men vi overvar kun den første dag — dog fik vi se «stabbedansen» alligevel. Men de sidste dage blev gjesterne drukne og uvenner, saa at presten og lensmanden havde nok at gjøre for at mægle og forhindre voldsoptrin.

Men vi levede ikke «blot til lyst». De travle dage optog os igjen, og der i huset var egentlig arbeide en ren lyst paa grund af den strenge orden og flittighed, som min flinke tante fordrede.

Naar hun nu staar for mig i tankerne, mindes jeg hende altid som en stout, prægtig kvinde, en kjærlig slegtning, der altid havde mit vel for øie. Tak og pris for alt skal hun have af mig i sin grav!

Snart begyndte vi at tælle dagene til min ældste fætters hjemkomst. Hvilken fryd, naar vi skulde have ham om os i hele seks uger! Han var forældrenes og alles erklærede yndling, og intet under, for det var ikke en almindelig ung mand, men talentfuld og fremragende, — en prægtig og elskværdig søn i alle dele.

Men skuffelser hører livet til, saaledes ogsaa i dette tilfælde: posten bragte et brev med den underretning fra ham, at han fra udlandet havde faat et glimrende tilbud, som han ikke kunde eller burde afslaa, saa inderlig ondt det end gjorde ham ikke heller denne sommer at være sammen med sine kjære.

«Men, kjære far og mor», skrev han, «faar jeg lov i mit sted at sende min bedste ven, kandidat Blom, opover til eder? Han er søn af den enkefru Blom, som jeg ofte har omtalt i mine breve til eder, og for al den mageløse venlighed, jeg har nydt der i det hyggelige hjem, staar jeg i gjæld. Derfor griber jeg anledningen til ogsaa at gjøre ham en glæde igjen ved at faa ham op til eder».

«Nu ja», sagde min onkel, «men det gaar mig rigtignok meget nær ikke at faa min egen gut hjem i sommer».

En deilig dag, da vi just sidder paa havetrappen med kaffebrettet foran os paa bordet, ser vi en kariol komme opover veien mod os, og ud stiger en vakker Kristiania-kavaller i lys dragt og med straahat. Han præsenterede sig som kandidat Blom og rækker onkel et brev fra hans søn. Et hjerteligt velkommen lød ham imøde, og der var snart gjensidig tilfredshed over bekjendtskabet.

Da Louise senere kom ind og de to hilste paa hinanden, blev hun purpurrød og trak sig snart tilbage. Siden spurgte jeg hende hvorfor, men jeg forstod, at hun ikke likte at tale derom, og at hun gruede for at gaa ind igjen. Hun var uvidende om, hvor yndig hun saa ud, naar hendes kinder fik dette rosenskjær, og hun stod der undselig og bly. At han fandt hende indtagende, var let synligt for os alle. Han var en ualmindelig vakker, dannet og behagelig mand, og inden en uge var gaat, var han vores

alles erklærede yndling. Min fjortenaarige fætter Julius sluttede sig straks til ham — de fandt hinanden i de fælles interesser for jagt og fiskeri. Ofte gik de sammen i skoven de lyse sommeraftener, og om morgenen, naar tante kom i kjøkkenet, laa der et par harer eller et knippe deilig ørret paa kjøkkenbænken. Tante likte naturligvis rigtig godt dette.

Naar der var ting eller anden slags travlhed paa skriverkontoret, tilbød hr. Blom straks sin hjælp, og om aftenen spillede han og sang for os. Ventede vi selskab, var han overalt paafærde, pyntede i haven osv. Kun vor kjære ven, den unge doktor, delte sikkerlig ikke vor begeistring for den nye husfælle (som rimeligt var). Doktorens besøg blev sjeldnere og sjeldnere, og alvorlig og mørk iagttog han Louise, der igjen følte sig pint ved denne hans forandrede tone, som vi andre jo saa godt forstod at benævne med sit rette navn: jalousi. Tante sagde ofte til mig: hvordan skal dette ende?

Doktoren var ogsaa ofte paa reiser nu, da der var smitsom sygdom i nabobygden, og saaledes blev da Blom «fornemste hanen i kurven», hvilket jeg for doktorens skyld slet ikke undte ham.

Ingen blev klog paa Louises mening eller følelser enten for den ene eller den anden; hun var af disse indesluttede naturer, som man saa vanskelig faar klar rede paa.

Doktoren kom nu ikke som før hver dag til os. Naar han kom, var han gjerne trist og alvorlig. Han likte sig ikke og følte sig tilovers; dog var han alligevel altid den, vi syntes bedst om.

Endelig kom da dagen for den omtalte tur til det yndige «Sjaaheim», som laa høit oppe i aasen, og som vi saa fra vinduerne og stadig beundrede i de forskjellige belysninger, enten de fremkom ved sol eller maane.

Tollef havde været oppe hos sin broder og meldt vort besøg, saa at alt var i orden. Prestefolkene med sine unge og sine gjester blev ogsaa med. Tante fik nok at gjøre igjen med at tilberede mange gode sager til turen, især da den ogsaa paa en maade blev vor afskedsfest for Blom, der nu snart skulde drage sydover. Der blev bagt og stegt og pakket i kurve, og Tollef maatte ud for at laane ridesadler og støe heste, thi det var brat vei til Sjaaheim. Søndag morgen tidlig drog vi da afsted i et langt, muntert og hyggeligt tog op gjennem skoven; veien blev brattere og brattere, eftersom vi steg i høiden.

Jeg tør ikke engang forsøge paa at skildre det indtryk af høitidelig storhed, som skuet udover gjorde paa os, da vi naaede op. Glemmes kan det aldrig. Hele den vakre bygd laa foran os dybt nede, omslynget af den sølvblanke elv, der syntes at bugte sig gjennem en frugthave med de bebyggede partier spredte som blomsterrabatter. Vi kunde næsten ikke løsrive os fra synet, saa ophøiet som det var.

Tollefs broderkone var stout og vakker, og hendes mand og børneflok i søndagspynt med sølvknapper i trøierne kom og bød os «være saa uvande» at gaa ind og drikke kaffe. I den lyse, hvidskurede stue stod kaffekjedelen blank paa bordet, og bænkene blev snart besatte af taknemmelige og sultne gjester og trætte vandrere, som vi var. Tantes gode sager blev udpakkede til kaffeen, og et vist velbehag blandet med munterhed meddelte sig til os alle. Bordet afdækkedes, og Tollef kom bærende med flere store melkeringer («filebunker»). Saadan tykmelk kan byfolk nok ikke engang gjøre sig nogen forestilling om — ingen, uden de, som engang har smagt, hvor delikat den er.

Dagen gik i lutter fryd og glæde og overdaadighed i enhver henseende. Efter solnedgangen og fløderøden maatte vi hvile, før vi begav os afsted paa hjemveien i den svale sommeraften nedover fjeldet. Man bliver formelig ung paany — i sindet ialfald — ved at gjennemgaa disse herlige, minderige dage — en erstatning maaske, fordi man bare er ung en eneste gang i livet!

Bloms reisedag kom, og merkværdig nok, uden noget mere. Intet, intet havde altsaa tildraget sig mellem ham og Louise; en flot kurtisør, galant kavaller kun, — hvad hun følte herved, bar hun for sig selv i taushed.

Næste post bragte onkel og tante et brev, aandende lutter taknemmelighed og med mange hilsener til os alle, samt tilslut meddelelse om, at hans forlovelse, der i længere tid havde været en hemmelighed, nu var offentliggjort, da han havde faat samtykke af sin kusines forældre. Hendes navn var Emma Vidt.

Naa — ja — saa!

Høsten kom barsk og sur; den første sne laa allerede oppe i aasen, lamper og lys kom i brug om aftenen, der oftere var trist

og lang. Længselen efter mine kjære inde i byen kom ogsaa oftere og oftere. — — —

Hjemmefra kom der indtrængende bønner fra mine forældre om, at jeg nu maatte komme tilbage igjen; der maatte være en slut paa den lange fraværelse. Og længselen var nu paa begge sider saa sterk, at den gjorde udslaget. Reisedagen blev bestemt. Den gamle doktor var kommen tilbage, og den anden, der havde faat ansættelse i nærheden af Kristiania, maatte ogsaa afsted. Hvor gjerne jeg havde slaat følge med ham indover, som han talte om! Tante og onkel holdt for, at jeg skulde blive over julen eller ialfald, til der blev ordentligt vinterføre — de gamle havde nok glemt, hvad det vil sige at bære paa længsel!

En uges tid før afreisen tilbragte den unge doktor hver aften hos os, og nu var han atter den gamle hyggelige gjest som forud.

Den sidste aften kom — næste morgen reiste han da. Ja, reisetimen slaar for os alle!

«Men, hvad er det?» udbrød tante den følgende dag ved frokostbordet, «er det ikke doktoren, som kommer kjørende der?»

Jo — ganske rigtig! Det var ham. Kariolen stansede, og ind kom han i en fart.

Et merkeligt træf var det, at Louise netop var i forstuen, da han traadte ind. Han bad hende om en samtale i enrum: han havde nemlig vendt om paa veien efter en hel dags reise, da han ikke kunde forlade hende uden at forvisse sig om hendes kjærlighed — han havde holdt af hende siden deres første møde.

De kom haand i haand ind til forældrene, der med glæde tog imod den prægtige svigersøn.

Det blev nu aftalt, at Louise skulde reise nedover til Kristiania ifølge med mig sidst i november for at blive kjendt med doktorens mor, der var enke.

Det var ondt at forlade de kjære slegtninge; men glæden over atter at være hos mine allernærmeste var dog større. Min forlovede mødte udenfor byen — tænk, at se ham igjen og være sammen!

Og min mor! Hvor varmt tog hun imod mig! Huset var i festdragt. To lys paa bordet, to paa kommoden og aftensbordet smukt dækket! Aldrig kan jeg glemme, hvor ublandet lykkelige vi tre var den aften! Og hvor lyst saa de unge fremtiden imøde!

Louise likte sig slet ikke hos sin vordende svigermoder. Heldigvis blev hun indbudt til at tilbringe resten af vinteren hos en slegtning, en flot og rig familie, der førte et selskabeligt hus.

Her blev hun rigtig bortskjemt med alt, som kan gjøre en syttenaarig pige konfus i hovedet. Hun var paa farten til enhver tid, og doktoren saa med gru paa denne hvirvel, hvori hans kjære Louise — det forstod han godt — begyndte at glide fra ham.

Hans beklagelser herover plagede hende; hun blev koldere og koldere mod ham — og pludselig tog hun sin bestemmelse, reiste hjem og sendte ham herfra sit opslagsbrev.

Han sørgede inderlig over sit tab, men hun lod sig ikke vinde tilbage for ham. Hun blev senere gift med en embedsmand og har levet et meget lykkeligt egteskab. Min fætter er en af landets mest berømte mænd, en af dem, der bærer dets navn med ære udover verden.

Igjennem disse erindringer sendes en hilsen fra den tid, da *Mor var ung.*

GUNNAR HEIBERG: „FOLKERAADET".

To omstændigheder gjør det vanskeligt at fælde en upartisk dom over Heibergs sidste stykke: for det første er det forfatterens i manges øine høist usympatetiske personlighed, hvis tidligere produktion — efter manges mening — ikke har givet vor literatur et eneste virkelig beaandet end sige løftende bidrag. Man kan ikke tilgive ham «Balkonen», ikke at tale om «Hs. Majestæt», som neppe heller kunde have seet dagens lys i noget andet kongestyret land paa kloden.

Dernæst er «Folkeraadet» i sin tendens rettet mod tidens modesygdom, hvoraf alle i større eller mindre grad har en snev; de allerfleste vil se sine «hellige dyr» rammet, og naar først fanatismen er vakt, er vi ikke just skikkede til at kritisere retfærdig.

Forfatteren staar derfor, allerede før teppet gaar op, i saa uheldig en situation som vel muligt: de, som ikke hader ham før, vil sikkert være hans bitre fiender, naar teppet vel er faldt.

I Kristiania teaters historie vil vistnok opførelsen af «Folkeraadet» blive en af de begivenheder, som sent glemmes. Ikke bare for pibekoncerternes skyld, skjønt det er længe siden, den gamle kasse i ugevis gjenlød af de skjærende mislyd. Heller ikke vil den af Just Bing indledede og i sin udgang saa fornøielige studenterdemonstration være tilstrækkelig til at bevare stykket i sene slegters erindring. Men heller ikke den omstændighed, at det er det første af Heibergs stykker, teatret opfører efter ubarmhjertig at have refuseret alle hans tidligere arbeider. Dette betegner vistnok en frontforandring fra styrets side, der i og for sig er bemerkelsesværdig. Vor nationale hovedscene er jo trods alt en autoritet, man ikke kan lade ud af betragtning, hvor det gjælder at bedømme et dramatisk arbeides kunstneriske værd.

Den opmerksomhed, stykket har vakt, skylder det imidlertid ikke en enkelt af disse omstændigheder, og ikke dem alle tilsammenlagte, men først og sidst sit heltigjennem originale indhold.

Der er neppe noget tilsvarende i noget lands dramatiske literatur.

Man har mindet om «De unges forbund». Men ingen analogi kan være uheldigere. I Ibsens udødelige verk er det en ny samfundstype, der skildres: levebrødspolitikeren, saaledes som han formedes i vort lands politiske kampe i 50 og 60-aarene; men med «De unges forbund» har «Folkeraadet» intetsomhelst tilfælles. Satiren i det sidste gjælder ingen enkelt type, men et helt system; ikke en politiker, men politiken selv, saa at sige.

Tilsyneladende bedre er da en sammenstilling med Holbergs mageløse «Collegium Politicum»; men kun tilsyneladende. En ellers nøgtern kritiker har fundet svagheden i Heibergs stykke at være den, at det fremstiller ikke individualiteter, men rent skematiske figurer uden kjød og blod, og pegt paa hine politiserende smaafolk som prøve paa, hvorledes Heiberg skulde grebet sagen an for at levere en virkelig «god» komedie.

Atter maa her med rette kunne indvendes, at det slet ikke er typiske individualiteter, Heiberg har villet tegne. Og paa den anden side er de moderne, næsten fagmæssig uddannede politikere ikke politiske kandestøbere og posekigere, hvis politiseren er noget blot tilfældigt, udenpaahængt; tvertimod er de i den grad gjennemtrængt af sin alle andre interesser opslugende lidenskab, at alt individuelt udviskes, og den ene politiker — al partipolitisk uenighed tiltrods — ligner den anden som to draaber vand.

At dette netop er forfatterens tanke, fremgaar tydelig nok af den for raadsmedlemmerne anordnede klædedragt, den fodside kappe, der er ens for alle. Naar skuespillerne trodser digterens vink og udstyrer sine figurer med individuelle træk (John Lundsk frisure, nordlandsdialekt osv.), bør det vistnok holdes dem tilgode. Den foreliggende opgave kræver en selvfornegtelse, der er ligesaa sjelden bag lamperækken som foran den.

Ingen negter heller stykkets originalitet: at gjøre vor tidsalders politiske system til gjenstand for latter, overskylle det med al optænkelig haan og saa sparke det bort som en absolut værdiløs ting — sligt har endnu aldrig en dramatisk digter vovet. Alle, for hvem politik snart sagt er deres religion — i første række bladfolk naturligvis —, er da ogsaa optændt af harme; høire og venstre staar for en gangs skyld sammen — mod den fælles fiende.

Og det hagler med skjeldsord og nærgaaende karakteristiker, og stykkets snare død spaaes i alle aviser.

Naturligvis kan et drama med et indhold som Heibergs sidste ikke maales med den vanlige kritiske alen. Til en komedie stilles heller ikke store fordringer. Der spørges kun om ett, om den er morsom, om satiren rammer uden at dræbe, og om vi gaar hjem med et (bevidst eller ubevidst) forsæt om at ville forbedre os.

Er dette stykkets virkning, falder alle mere eller mindre beføiede anker af formel natur til jorden. Det tjener til intet at pege paa farcemæssige overdrivelser; thi hvilken komedie har ikke dem? Heller ikke opsummeringen af plumpheder eller mislykkede vitser fører til noget, dersom komedien bæres af et uimodstaaeligt lune og en sund og rigtig tendens.

Om «Folkeraadet» tør det uden betænkning siges, at det er virkelig morsomt. Komiske situationer veksler med mere dyberegaaende episoder; dialogen er overalt vittig eller rammende; ingensteds et dødt punkt eller den blotte flause. Havde forfatteren trukket de to sidste akter sammen til én, vilde slutningen muligens blevet kraftigere; men det synes at være den komiske digters svaghed, at han ikke kan stoppe op i rette tid. (Sammenlign mange af Holbergs komedier). Muligens ligger dette i «sagens natur»: den komiske figur kan dreies til mange sider; jo mere man ser paa ham, des løierligere bliver han.

En alvorligere indvending er med rette gjort mod stykkets overdrevne lokalfarve. Digteren har tydeligvis villet anlægge det kosmopolitisk, men uafladelig stilles vi ligeoverfor vore egne vinduer. Derved kommer unegtelig visse foreteelser i vort eget statsliv i en unødig eggende belysning. At der herved blandes ind et fremmed, ukunstnerisk element, er iøinespringende. Men hvor mange satiriske forfattere har undgaaet den snare?

Om stykket vil noget godt? — Ja, derom staar striden. Betegnelsen «kalflir» er ialfald mere aandrig end træffende. Dertil er der lagt altfor meget kunstnerisk alvor i udarbeidelsen af stykkets helt, den med al sin plumphed virkelig sympatetiske «Rype».

Her er imidlertid stedet til en reservation.

Skulde stykket ville være et indlæg for den Nietscheske cæsarisme, som man har paastaaet, maa det betegnes som totalt mislykket. Stykkets opløsning bliver da en eneste utaalelig flause.

Men vi indser ikke, at der skal lægges mere i stykkets slutning end i dets udgangspunkt. Ligesaalidt som vi tager forfatteren au sérieux, hvor han tumler med sit urkomiske «folkeraad», ligesaalidt vil han anbefale «cæsarismen» til afløsning af «parlamentarismen». Hvad han kræver, er «en mand, som gjør en stor gjerning», som det stadige omkvæd gjennem hele komedien lyder ɔ: mænd, ikke frasemagere, maa til, om statslivet ikke skal forsumpes.

Et betydningsfuldt faktum bliver det ogsaa, at stykket, trods bladenes næsten enstemmige forkastelse, stadig samler et interesseret publikum; thi de famøse mishagsytringer gjælder, som bekjendt, slet ikke stykket, men mirabile dictu den af en udenlandsk komponist leverede mellemaktsmusik! Ja, hvad har ikke politiken at bestille?

Viser stykket sig nu levedygtigt — og det er slet ikke umuligt —, er det da forhastet at slutte, at vi staar foran et fænomen af større rækkevidde, end mange aner, at digterens protest mod politikens overmagt har sangbund i manges hjerter, og at man meget godt kan glæde sig over dens fald uden at være — bohêm?

Yngvar Brun.

„FRI VIDENSKAB PAA KRISTELIG GRUND".

Naar undertegnede har taget ordet i dette spørgsmaal, saa er det ikke, fordi jeg vil blande mig i den strid, som er opstaat om det i den sidste tid, eller for at slutte mig til den ene eller anden side. Sagen selv intresserer mig i høieste grad, og jeg vil gjerne yde et lidet bidrag efter ringe evne og leilighed til diskussionen.

Der er blevet sterkt pointeret, at videnskaben aldeles ikke er fri; det er kun et skin, en indbildning, om man mener det. Videnskaben hviler paa forudsætninger, paa visse axiomer, som ikke lader sig bevise. At dette er saa, er formentlig ubestrideligt, og jeg for min del har aldrig set dette benegtet. Ialfald enhver ædruelig forsker erkjender dette. Hvorfor man da saa sterkt pointerer dette, forstaar jeg egentlig ikke, al den stund det er af de simple sandheder, alle erkjender. Skal der komme noget reelt udbytte ud af diskussionen, maa vi gaa nærmere ind paa disse forudsætninger selv og paavise, af hvad beskaffenhed de er.

Tager vi en af de exakte videnskaber for os, vil vi finde, at den er opbygget gjennem beviser og slutningsrækker paa visse grundsandheder, som danner dens basis, og hvorom forudsættes almindelig enighed. Men disse er ikke vilkaarlig valgte, men saadanne, som følger af videnskabens eget væsen. En forsker eller videnskabsmand kan ingenlunde uden videre opstille dem efter eget forgodtbefindende; de maa for enhver forsker fremtræde som nødvendige forudsætninger. Det er af den allerhøieste vigtighed for videnskaben selv, at der her øves streng kritik; ellers kan man let bygge paa en grund, som vil vakle. At saa ofte er sket, viser videnskabens historie os, ligesom hvilke uheldige følger dette har havt.

Tager vi en af naturvidenskabens mange grene for os, vil vi finde det samme her. Man kommer tilsidst til visse grundsandheder, udover hvilke tænkningen eller eksperimenterne ikke kan bevæge sig. Man antager saaledes, at der gives atomer, man

antager, at der gives en materie, som benævnes ætheren; man antager, at der maa have været en urkraft — enten denne benævnes Gud eller gives et andet navn —, som har sat det hele i bevægelse osv. Men ingenlunde kan det indrømmes en enkelt mand at opstille sine vilkaarlige hypoteser som axiomer.

Det er saaledes ikke det ringeste at undre sig over, om aandsvidenskaberne og særlig da kristendommen, forsaavidt den optræder som en videnskab. ogsaa bygger paa givne love og forudsætninger. Kun maa det her som ellers forlanges, at disse ikke er vilkaarlige, men saadanne, som ligger i videnskabens eget væsen, saadanne, som danner en nødvendig basis for dens hele eksistens. Som saadanne grundanskuelser for kristendommen som videnskab eller den videnskabelige teologi, maa nævnes: troen paa en Gud, paa menneskesjælen, paa udødeligheden, paa Jesus Kristus som Guds søn osv. Hertil vil mange indvende, at disse sandheder jo aldeles ikke erkjendes af alle, at mange rent ud benegter dem og endog bygger paa andre forudsætninger. Selvfølgelig har enhver ret til at konstruere en videnskab, om han magter det, og maa saaledes ogsaa faa bestemme dens grundsandheder, hvis han kan. Kristendommen kan dog ikke bøie sig for disse fordringer. Den er jo — det maa vel alle erkjende — en historisk kjendsgjerning, en realitet i verden. Den har sin sandhed, sin lære, om man vil. Den kan umulig gaa ind paa at gaa ud i verden og søge denne; den har den selv. Og denne er bygget paa forudsætninger, som den ikke kan stille under diskussion. Dogmatiken eller den kristelige troslære kan dog umulig stille spørgsmaalet om Guds tilværelse under debat f. eks. Det er en grundsandhed, hvorpaa den er bygget, som den ikke kan opgive uden at opgive sig selv. Eller gives der kanske en troslære uden en Gud? Det er jo en selvmodsigelse. Og ligedan er det med de andre grundsandheder i kristendommen. Kan der saaledes gives en videnskab, som kalder sig exegese eller bibelfortolkning, naar den benegter, at der gives et ord, som er fremkommet paa en særegen maade og i særlig grad indeholder sandheden? Visselig kan man give sig ifærd med at fortolke skriften uden denne forudsætning, men da bliver det historisk kritisk filologi, og ikke teologi. Man vil maaske sige, at alt dette er rent vilkaarligt; men saasandt kristendommen er historisk realitet i verden, saa er de grundsandheder, der udgjør dens væsen, ikke vilkaarlige. Man maa naturligvis indrømme

andre religionsbekjendere eller irreligiøse forskere at gaa ud fra andre grundsandheder; men dette kommer dog i sandhed ikke den kristne ved. Han gjør ikke sin kristendom afhængig af saadanne systemer, eller hvad man vil kalde det. Naar altsaa den kristelige videnskab, hvormed jeg her forstaar de teologiske videnskaber, bygger paa grundsætninger, der ligger i kristendommens eget væsen, som er uadskillelige fra den, saa øver den ingen vilkaarlighed. Det er fri videnskab, fri forskning paa en given basis; det er fri videnskab paa kristelig grund. Ingen har ret til at fordre af os, at vi *opgiver* vor kristendom og stiller den under fri debat. Det vilde være det samme, som om man af en naturforsker forlangte, at han skulde bevise, før han fremtraadte som videnskabsmand, at naturen eksisterte, at der gaves en dyreverden etc. Vanskeligheden ligger imidlertid her i noget andet, nemlig det, at kristendommen er af høiere art og ikke kan erkjendes med de samme midler som naturen. Den hører en anden sfære til. Men erkjender vi det, og erkjender vi, at denne sfære ogsaa har sin berettigelse, saa maa vi ogsaa indrømme de videnskabsgrene, der er knyttet til den, lov til at udvikle sig paa de af deres indre væsen følgende grundsætninger.

Hvad her er sagt, gjælder til en viss grad aandsvidenskaberne i det hele. De hænger ofte saa uadskillelig sammen med en kristelig livsbetragtning, at de ikke kan skilles derfra. Filosofi er ganske vist i og for sig neutral; man kan være en stor filosof uden at være en kristen. Men filosofi og kristendom er saa nøie knyttet sammen, at for en kristen vil det altid staa saa, at han kan ikke vente at finde den fulde sandhed, hvor ikke filosofien vil bygge paa visse i og med kristendommen givne forudsætninger. En psykologi f eks., der gaar ud fra, at mennesket ikke har en sjæl, vil, hvor meget godt den end i visse henseender maatte kunne præstere, dog staa for os som i sin inderste og dybeste grund falsk. Men det er ogsaa selvsagt, at jo mere spørgsmaalene ligger ude i den kristelige sandhedserkjendelses periferi, desto mere frihed maa der indrømmes vedkommende videnskab. Det er kun de store grundsandheder, som her kan gjøres gjældende eller med andre ord: aandsvidenskaberne maa aldrig gaa ud fra forudsætninger, som staar i direkte modsigelse til kristendommens grundsandheder. Forøvrigt maa der indrømmes dem al mulig frihed.

Efter dette synes det da, at det ikke skulde være saa vanske-

ligt at forstaa, hvad en fri videnskab paa kristelig grund vil sige. Det er kun dette, at videnskaben bygger paa grundsandheder, som hører kristendommens væsen til. Indenfor den ramme maa videnskaben faa bevæge sig frit uden at hemmes af vilkaarlige skranker og forudsætninger.

Men det er vel netop her, at forskjellen i opfatning vil vise sig. Der er mange, som ikke taaler at høre om en fri videnskab hverken med eller uden kristelig grund. Videnskaben skal være bunden, den skal være ortodoksiens lydige slavinde; hvis den mukker, skal den faa smage noksagt!

Der er vist mange, hvis største lyst det er, at de kunde faa den syvhovede Hydra i sin magt! De forskjellige konfessioner er det, som skal danne grænsen for videnskaben. Men nu er der jo snart et utal af konfessioner; hvilken er det da, som skal have privilegiet her? Den lutherske naturligvis, svares der. Men de ærede mænd vil dog vide, at der er andre kristelige religionssamfund større end det lutherske — hvad skal saa de gjøre? Oprigtig talt, konfessionen i al agt og ære; men er nu egentlig konfessionen givet os i det øiemed at regulere videnskaben og den fri forskning? Det tror jeg neppe ret mange naar at paastaa. Videnskaben som saadan har intet med konfessionen at gjøre, den er «international». Konfessionen vilde her blive en rent vilkaarlig skranke, som intet havde med videnskabens væsen at bestille; den vilde optræde som noget, der kom udenfra med hemmende magt over den. Man kunde og vilde paa denne maade nok faa en «luthersk» videnskab, og dersom det gjaldt om at fastsætte den egte, gamle lutherske lære, saa vilde den visselig have sit værd; men ellers vilde den i samme grad, som den lod sig binde af konfessionens tanker, blive værdiløs. Er der nogen, som tviler herom, saa vil jeg bede vedkommende sætte sig ind i videnskabens stilling i de perioder, da ortodoksien har hersket over den. Tag f. eks. skolastikens tid; er der nogen, som mener, at den videnskabelighed, som øvedes under dens fane, egentlig havde noget synderligt værd? Eller tag den lutherske ortodoksismes tid; er der nogen, som finder den exegese og den dogmatik, som da stod i høieste anseelse, at bære sandhedens stempel paa sin pande? Jeg tror næsten, at den mest ortodokse biskop i vort land vil vægre sig lidt for at svare ja herpaa. Eller tag den katholske historieforskning, saaledes som den nyere retning i Tyskland har øvet den.

overfor reformationen! Er det en historieforskning videnskaben værdig? Frihed er videnskabens livsbetingelse; der gives overhovedet ingen sand og egte videnskabelighed uden frihed.

Imidlertid er det temmelig ørkesløst at diskutere om, hvorvidt videnskaben bør hemmes af konfessionen eller ikke; man faar vel sige med de gamle: *Adiatur et altera pars;* man faar nok spørge videnskaben ogsaa, om den vil være saa venlig og lade sig kneble. Ja, der var nok en tid, da man trodde, at det var overflødigt at spørge den; men jeg er bange for, at den tid er uigjenkaldelig forbi. Aa nei, aa nei, om vi kunde faat den tid igjen; aa, hvor vi skulde slæbt ved til baalene! Bare der ikke var en Huss til at smile: du hellige enfold! Jeg tør kanske være saa ubeskeden, at jeg minder vore «høilærde» om, at jomfruen har vokset sterkt og udviklet sig meget i den senere tid, saa det er ikke saa ligetil at bruge magt mod hende. Alvorlig talt, der er dog vel ingen, som mener, at videnskaben i vor tid kan hemmes af vilkaarlige skranker; den spotter simpelthen over alle saadanne afmægtige forsøg, og den skrider med høitbaaret hoved og stolte lader fremad paa sin vei. Der gives overhovedet ingen magt paa jorden, som kan stanse den paa dens bane. Videnskaben er fri og maa være fri. Vil vi, som kalder os kristne, ikke erkjende dette, vil vi forsøge paa at sætte skranker og grænser for den, saa bliver vi seilet agterud, bliver en hob af uvidende mennesker, der med grund kan beskyldes for obskurantisme. Kristendommen og hedenskabet bytter roller; hedenskabet har været *paganisme;* nu bliver det kristendommens tur.

Jeg kan ikke tro andet, end at enhver videnskabelig dannet kristen vilde betragte dette som en ubodelig skade, ikke for videnskaben; den gaar sin gang; men for kristendommen selv. Vil vi modarbeide det, saa lad os fylke os om videnskabens banner, samtidig som vi løfter kristenfanen høit; lader os istemme: «Fram kristmænd, korsmænd, kongens mænd!» Jeg tror, vi derved vil gavne kristendommen bedst.

Det synes, som om der raader en merkelig misforstaaelse blandt de kristne om forholdet mellem videnskab og praktisk kristendom. Ved siden af kristendommen er videnskaben den største magt i verden. Disse to magter har i lange tider gaat haand i haand. Kirken har beskyttet og hævdet videnskaben og taget den i sin tjeneste. Jeg behøver blot at pege paa Luther og hans

medarbeidere. Som de var fødte af den fri videnskab — efter tidens kaar — saa hævded de ogsaa dens ret og dens betydning. Nu derimod ser hans aandelige børn med skjæve blikke paa videnskaben. Hvad skal den egentlig til? Hvad nytte er der i den? osv. Det gaar saa vidt, at det endog ansees som et fortrin for en prest, naar han bliver rigtig lægmand og fuldstændig har lagt sin teologi paa hylden! Jeg læste engang i et af vore blade om Danmarks store lærde, Rudelbach, at han forsømte sin prestelige gjerning for videnskaben. Ja, jeg tviler ikke paa, at Rudelbach vilde faat megen ros, om han havde lagt sin videnskab bort og arbeidet mere i den private sjælepleie. Det være langt fra mig at ville nedsætte dette arbeide; men det vil jeg sige, at for samtid og eftertid gjorde Rudelbach saa meget, at han aldrig skal glemmes. Jeg skulde ønske, at alle de, som eier videnskabelig uddannelse, vilde forene sig om bestemt at modarbeide ringeagten for videnskaben.

Ikke alle kristne er kaldet til at sysle med videnskab eller til endog at have forstand paa den. Lad det siges klart og bestemt overfor vort lægfolk: i praktisk kristendom skal vi sætte lægmanden høit, maaske han overgaar den lærde forsker. Men naar det gjælder videnskabelige spørgsmaal, da siger vi: stop lidt, min ven; du kan neppe dømme rigtig her! Naar almindelige folk giver sig til at kritisere f. eks. bibeloversættelsen, eller at udtale sine domme om den nyere bibelkritik, da synes det mig bedrøveligt.

Videnskaben og kristendommen blandes saa ofte sammen, selv af vore teologer og prester. Kommer videnskaben med sine formentlige eller virkelige resultater eller hypoteser, straks er vi rede til, før vi har taget os tid til at sætte os ind i spørgsmaalet, at sammenholde dem med vore nedarvede forestillinger; disse er man tilbøielig til at identificere med den virkelige kristendom, og saa heder det gjerne, at videnskaben er kommet i strid med kristendommen. Vi maa vænne os til bestemt at skjelne mellem gammel lære og nedarvede forestillinger og sand kristendom. Jeg tror ikke, kristendommen tager nogen skade, om videnskaben kommer til det resultat, at jorden gaar rundt solen, eller at skabelsesverket er udført i længere tid end 6 dage. Mig ialfald anfegter det ikke det ringeste i min tro. Ja, det er mig, fra mit trosstandpunkt betragtet, fuldstændig ligegyldigt, om Moses har skrevet Mosebøgerne, og Daniel Daniels bog osv. Og det er mig komplet ligegyldigt for min tro, om andet Peters-brev er af apostelen eller

ikke. Ja, jeg siger endog, at om videnskaben skulde paavise, at den lutherske kirke i et eller andet stykke havde taget feil, saa vilde jeg ikke sørge det mindste derover. Jeg ved, paa hvem jeg tror, min herre og frelser; det er hovedsagen. Derfor ringeagter jeg dog ingenlunde mit kirkesamfund; men jeg vil skjelne mellem, hvad der hører kristendommen væsentlig til, og hvad der er kirkelære. Den sidste kan forandres, det viser historien os; men kristendommen selv er liv i Jesus Kristus, og det er og bliver urokkeligt.

Lad saa videnskaben faa gaa sin gang og gjøre sin gjerning! Lad os erkjende en stor aandsmagt i den og søge efter evne at tage den i vor tjeneste. Vi vil indrømme den al den frihed, som er forenlig med kristendommens væsen. Kun da, naar videnskaben fordrister sig til at ville løfte det hellige isisslør, siger vi: saa langt, men ikke længere. Fri videnskab paa kristelig grund være vort løsen!

Men videnskaben er vantro, siger man, den modarbeider kristendommen; den kommer med falske paastande, den forvirrer de enfoldige osv. Visselig har videnskaben mange dyrkere, som staar fiendtlig overfor kirke og kristendom; det er nu ikke noget nyt. Men disse enkelte røster er ikke videnskaben selv. Vi kan trøstig overlade den selv at øve den fornødne tugt over sine dyrkere. Den gjør det med ubønhørlig konsekvens. Den, som kjender historiens udvikling, ved, hvorledes sandheden udvikler sig og trænger igjennem.

I det hele taget er det besynderligt, at kristne skal frygte videnskaben; det synes ikke at vidne til fordel for dem; ét af to maa jo være tilfælde: videnskaben kan tage feil og komme til urigtige resultater, det er noget, som hænder daglig. Men i saa fald vil videnskaben kontrollere sig selv; en videnskabelig feiltagelse bliver sandelig ikke gammel i vore dage. Saa i dette tilfælde har da ikke Kristi kirke noget at frygte. De kristne pleier nu ikke netop at være saa snare til at antage det nye. Eller videnskaben kan have ret i sine resultater. Hvad er saa at gjøre? Skal man da skjule dette for at bevare kristendommen? Eller tror man, at der virkelig gives videnskabelige sandheder, som ikke er sande i kristendommen? Eller hvad mener man egentlig? Jeg forstaar det ikke!

Det er muligens frygten for, at de enfoldige skal forvirres! Nu, det kan være sandt nok; men vi kan ikke afskaffe en ting,

fordi den er farlig; man faar lære folk at bruge den med den fornødne forsigtighed. Videnskabens resultater kan misbruges og mistydes; men derfor kan vi ikke forkaste dem eller stille os fiendtlige overfor dem. Vi faar prøve at retlede og orientere folk. Hvorledes dette skal ske, skal jeg ikke her indlade mig nærmere paa; kun vil jeg bemerke, at jeg mener, at det ikke er prestens opgave som ordets forkynder at meddele videnskabens resultater eller hypoteser. Han har at forkynde evangeliet om frelsen i Jesus Kristus, og her tror jeg, det er en pligt at være vor bekjendelse tro; det har menigheden ret til at kræve af os. Derimod kan der, hvis det er fornødent, gives andre anledninger, hvor vi kan oplyse og veilede i spørgsmaal, som let vil forvisse den enfoldige. Men da maa vi ogsaa være sagen voksne, og ikke indskrænke os til at udslynge en skarp dom over ting, som vi ikke tilbørlig har sat os ind i. Saadant er værre end alt andet og skader kristendommen; ti den tid er forbi, da man kunde slaa i prædikestolen og sverge en dyr ed paa, at saaledes er det og ikke anderledes. Folk lader sig ikke længere imponere af saadanne kraftytringer.

Den personlige overbevisning har man gjort meget væsen af; det er ikke frit for, synes jeg, at man er tilbøielig til at ville sætte den subjektive overbevisning i den objektive sandheds sted. Det er visselig godt for vedkommende selv, at han har en sterk overbevisning; men for sandheden selv har det ikke den ringeste betydning, ja det maa endog siges, at det kan indebære en stor fare for den redelige sandhedssøgen, dersom man paa forhaand er for sterkt overbevist om, hvad der skal være gjenstand for undersøgelse. Det hører til kravene til en egte videnskabsmand, at han formaar at stille sig objektivt til spørgsmaalet; har han paa forhaand taget standpunkt, bliver den videnskabelige undersøgelse værdiløs. At ogsaa videnskabsmanden skal faa lov til at have sin overbevisning, skal ikke negtes; kun at han altid som videnskabsmand stiller denne tilside og lader den objektive sandheds lys falde klart over gjenstanden.

Her vil man indvende, at det paa denne maade bliver vanskeligt for den ærlige forsker at komme til klarhed og et fast standpunkt. Det kan nok være; men dette bliver et personligt forhold for ham selv, som andre ikke har noget med at granske. I sandhedens egen interesse kræves det af ham, at han ærlig og

oprigtig giver sig ifærd med undersøgelserne, og bliver det da ofte saa, at han udtaler sig med stor forsigtighed og ofte tvilende, saa er dette noget, som kjendemerker den egte videnskabelighed. Al skraasikkerhed, enten det er paa den ene eller anden side, maa uvilkaarlig vække mistanke om, at vedkommende ikke har taget opgaven alvorlig.

Naar det er blevet paastaat, at man undersøger sagen engang, og saa skal det forblive dermed og med det lutherske standpunkt, som man da kommer til, da protesterer jeg bestemt mod en saadan opfatning af undersøgelsen. At søge efter sandhed er noget, man aldrig bliver færdig med, og at gaa ud fra, at lutherdommen er lig sandheden, er ikke andet end den gamle skolastik i en ny form. Det er aldeles ikke givet, at hvad den lutherske kirke lærer, er den fulde og hele sandhed; at jeg for min personlige del slutter mig helt ud til denne kirkes lære, har i saa henseende intet at sige.

Jeg agter og ærer Luther og reformatorerne af hjertet; men naar jeg alvorlig og indtrængende arbeider paa at finde sandheden, saa kan jeg dog umulig slaa mig til ro med, at saa og saa lærer den lutherske kirke. Det vilde dog være at give den hungrige stene for brød. Og ikke forstaar jeg, hvad nytte det kan være i at svare en sandhedstørstende sjæl: saa lærer den lutherske kirke. Maatte jeg da ikke frygte for at faa det svar: jeg har ikke spurgt om, hvad den lutherske kirke lærer; det er mig i det hele ligegyldigt, hvad den lærer; jeg spørger: hvad er sandhed? Men for de ortodokse af reneste vand er det naturligvis selvsagt, at den lutherske lære er lig sandheden. Den lutherske kirke har sandheden, fordi jeg er overbevist om, at den har sandheden. *Qvod erat demonstrandum.* Kan man fordøie den slutning, saa gjerne for mig. Jeg kan det ikke.

O. Olafsen.

NYE BØGER.

Johannes Jørgensen: **Den yderste dag.** Nordiske forlag. Kjøbenhavn.

Verden er, som bekjendt, ofte bagvendt. Saalænge Johannes Jørgensen tilhørte bohêmeliteraturen, løfted den literære kreds, der tager stikordene fra danske «Politiken», ham høit paa hænderne som sin udkaarede yndling. Men efterat han har skrevet *Livsløgn og livssandhed* og flere bøger i samme retning, heder det, at han har sveget sig selv, eller at han skriver for «tanter». Anmeldere, der raaber paa kunst, kunst, og intet andet, vil ikke se, at hans sidste bøger kunstnerisk set endog overtræffer de tidligere, — i den grad beherskes disse folk af tendensen.

Og mens han før omtrent ikke læstes i teologiske eller kristelige kredse, modtages han nu ofte med mistillid fra den kant, fordi hans sprog synes *altfor* æstetisk fuldendt — man er vant til pukstensstilen — eller fordi han er gaaet over til katolicismen, hvad der dog ikke fremgaar anderledes af hans bøger end som det, alle kristne kan gaa med paa. Hovedpersonen i hans sidste bog, *Den yderste dag,* føler sig «med ydmyg fryd frelst», skjønt han dør uden prest og sakrament. Her findes ikke agitation eller tendens, men alene forfatterens ærlige, personlig tilegnede livsanskuelse, frembaaret i hans deilige sprogs gyldne skaaler.

Vi forstaar ofte saa lidet at glæde os ubetinget over noget godt. Altid indvendinger, mistanke, menner! Saaledes var der mange, som frygted for, at Johannes Jørgensens senere bøger kun var udslag af en stemningsbølge i tiden. Tvertimod! Hele hans forfatterskab har følgerigtig udviklet sig derhen. Og naar man kommer saa langt ned i rækken som til *Reisebogen,* saa viser den allerede bestemt i retning af det brudd, der kommer tilorde i *Livsløgn og livssandhed;* i sin sidste bog, *Den yderste dag,* er han vundet frem til et mere positivt standpunkt end nogensinde tidligere.

Johannes Jørgensen er født digter, saa han kan ikke andet end skrive et vakkert sprog. Men at her er mere end æstetik,

det vil man fremfor alt forstaa af bogens slutning, der for mig er dens tyngdepunkt: bogens hovedperson dør med fred, fordi han tilsidst ydmyger sig for Gud.

«Der gives mennesker, som er komne tilbage fra dødens porte og har fortalt os andre, hvordan det er at nærme sig evigheden. Og disse mennesker har sagt os, hvorledes hine øieblikke, som nær var bleven de sidste, hvorledes det myldred med syner i dem, og hvorledes hele livet drog hen som en billedrulle, der talte og dømte, talte og trøsted . . .

Saadan sker det nu for Nils Graff, mens han ligger ubevægelig i de dybe dødsskygger, og hans sjæl skuer tilbage over livet som fra toppen af et dunkelt bjerg. Og de billeder kommer, som ikke behager ham, og han ser syner, der beskjæmmer og ængster».

Disse ord kan bedst forklare for vore læsere, hvad bogen egentlig dreier sig om. Den omhandler nærmest kun en eneste nat. Lægen har været hos Nils Graff og har sagt ham, at hvis der var nogen, han endnu vilde tale med, maatte han snart sende bud. Den døende ser nu sit forgangne liv samlet i forskjellige syner, der oprulles for læserens blik, — og han dør i graalysningen, alene paa et tagkammer i det fremmede land. En gammel kone sidder hos ham med sit strikketøi og tørrer dødssveden af den fremmedes pande og beder en bøn for ham, efterat hun har lukket hans øine.

Skulde bogen have en feil i æstetisk henseende, maatte det være, at forfatteren *selv* undertiden tager for meget ordet gjennem skildringer, hvorved der bliver brudd i fremstillingen. Dog er disse skildringer i sig selv noget af det værdifuldeste. F. eks. denne presentation af en dekadents værelse:

«Alfs værelse var udstyret efter moderne dekadent-smag. Folianter i pergament veksled i hylderne med fantastisk indbundne bøger. Polerede metalting hang paa tykke tepper fra Østerland. Kobberstik i forgyldte og udskaarne empirerammer blanded sig mellem gjengivelser af den nyeste, mest sjeldne og sære kunst, indrammede i hvidt. Et dødningehoved har et uanstændigt fotografi i hver af sine øienhuler; en flaske laudanum stod mellem

en bibel i læderbind fra det XVII aarhundrede og et udrundet timeglas; en nyfransk roman, fuld af forfinet utugt, laa midt over et gulnet bind af Søren Kierkegaards «Studier».

Endnu mere rammende er følgende billede fra den korrupte presse:

«Middelalderens samfund ledede af mennesker, som længe og inderlig havde overtænkt én eneste ting, og som vied hele deres liv til dybere og dybere indtrængen i Guds viljes store kjendsgjerning. Men vor tids aandelige leder og herre er journalisten, bladmanden — et menneske, der sjelden har kundskaber og næsten aldrig har overtænkt det emne, hvorom han skal ytre sig, før han staar ansigt til ansigt med det og inden en time skal have en mening om det.

Og dette menneske har bogtrykkerpressen til sin raadighed, og hans ord troes af millioner, langt blindere og mere ubetinget, end kirkens mænd nogensinde er bleven trod. Og har journalisten idag én mening — og forandrer han den imorgen, fordi nu vil han ærgre en af sine venner eller kokettere med modpartiet eller gjøre kur til en smuk kvinde —, saa forandrer millionerne deres mening med ham og følger ham alle anskuelsers vindrose rundt.

Nils Graff blev journalist. Han lærte, at det sjelden gjaldt at sige, hvad det var *sandt*. Det gjaldt at forsvare partiet, dets mænd og dets meninger og erklære alt det for sneversyn, fordummelse, indskrænkethed, der gik partiets tankegang imod.

Men fremforalt gjaldt det at skrive en «god» artikel.

Og den gode artikel var aldrig den sanddru, korrekte, virkelighedstro — men det var den, som fanged publikum, greb sindene, skabte læsere, kjøbere, holdere.

Ti det gjaldt at gjøre *publikum* til vilje — denne moderne parodi paa *folket*, hvorom der er sagt, at dets røst er lig Guds. *Vox populi, vox dei.* Er det sandt? Jeg er meget beredt til at tro det.

Ti folkets røst, det er menneskehjertets røst. Og menneskehjertet, det er som et barn, der er faret vild i en stor, sort skov og ved hverken vei eller sti. Og barnet giver sig til at raabe og at græde og falder tilsidst paa sine knæ og beder: «Lad mig finde ud, o Gud, og lad mig finde hjem! Lad mig atter se din sol over markerne med det modne korn, lad mig naa min moders hytte og sidde paa trappestenen udenfor hendes dør og dyppe det

duftende, friske brød i den hvide, sunde melk, mens svalerne leger om kirketaarnet, og aftenklokkerne ringe!»

Saaledes er barnets bøn, og saaledes er det angrende menneskehjertes bøn, og saaledes er folkets bøn. Folket kan ikke undvære sandheden, den sunde hverdagssandhed, der er jevn og beskeden som brødet og melken, og dog er den eneste, der giver styrke til at vandre den lange dag igjennem og naa hjem, inden mørket falder paa.

Men publikum er ikke mere folket. Det er et forfinet folk, et folk, der ikke længere er uskyldigt. Derfor søger publikum ikke det sande, men det ny. Publikum er folket i forfald, folket, som ikke mere er naivt, folket, som er blevet romantiker.

Og denne store romantiker, som hver morgen hungrer med en sjælelig tomhed, der skal fyldes, han fordrer af sin presse nye tanker, nye synsmaader, nye ting og nye ord. Fremforalt begjærer det romantiserende folk ny sindsbevægelse — ny og stor og megen sindsbevægelse — mange nyheder istedenfor gamle dages evig ene sandhed . . .»

Det kunde være fristende at citere mange, mange flere steder, f. eks. der, hvor forfatteren peger paa og gjør os det saa *levende* bevidst, hvor ganske anderledes døden tager sig ud for dem, der ligger afklædt og svag i sin seng mellem hvide lagener og puder, og ved, at han ikke skal leve, — ved, at han ikke skal træde over nogen tærskel mere, og at solen aldrig mere skal skinne for ham i de grønne skove. Eller den gribende skildring af det hvide lys, der i dødsøieblikket gjennemtrænger hele Nils Graffs væsen, et lys, der oplyser hans sjæl lige ind til den dybeste grund. Et lys, der ikke lader noget uopklaret, — et lys, der er ubestikkeligt, et lys, mod hvilket alt andet er mørke og hæslighed. Et lys, der bringer hele hans sjæl til at krympe sig, -- og i hvis overmagt det *dog* vilde være saa saligt at give sig hen. Et lys, der tilsidst faar Niels Graffs hjerte til at smelte, saa han blot ønsker ét — at kunne begynde forfra, at gjøre det altsammen om igjen. Det er, som hans gamle, haarde jeg brister inden i ham og en ny, ukjendt aand bryder frem.

Den yderste dag er af det slags bøger, som man ofte kan vende tilbage til og derved finde æstetisk glæde og næring for aanden. Næst *Solvending* kjender jeg blandt de sidst udkomne ingen, jeg sætter høiere.

Tryggve Andersen: **Fra kancelliraadens dage.** Norli. Kristiania. Pris: kr. 4,00.

Foruden Vetle Vislies *Solvending* og Johannes Jørgensens *Den yderste dag,* er der endnu en tredje bog fra vaarens literatur, som jeg skulde have lyst til at omtale. Det er den ualmindelige lovende debut: *Fra kancelliraadens dage* af *Tryggve Andersen:* fortællinger og interiører fra Hedemarken i begyndelsen af dette aarhundrede. Forfatteren røber et merkværdigt godt kjendskab til tiden, som han med forkjærlighed maa have studeret gjennem utrykte dokumenter, der har staat til hans raadighed, samt mundtlige fortællinger. Alt dette har han forstaat at benytte med overlegen, moden kunst, saa han med desto større klarhed kan føre os denne interessante tid levende tilbage.

Her er 10 fortællinger og interiører ialt. Af disse bør vi maaske især fremhæve: *Mens skydsen venter, kaptein Tehetmanns datter* samt *Anna Cathrine Bühring,* kammerraaddatteren, der bliver lykkelig gift med soldaten Iver Tollefsen. Denne fortælling slutter med en vakker liden idyl:

Anna Cathrine kommer en sommerkveld reisende til hans lille gaard, iført sin bedste stas, lyserødt silketørklæde og sin afdøde mors hvide atlaskes sko. Hun er blevet forældreløs og vil nu selv undersøge, om han er kommet levende eller død ud af krigen; hvis han kom levende hjem, vilde han jo ikke gifte sig med nogen anden.

«Hun aabned grinden og traadte ind i stuen. Der sad en høi gammel kone bortmed peisen, og hende spurgte hun, om Iver Tollefsen var hjemme. Ja, han var nok det. Konen stirred undrende paa hende, bad hende værsgod sidde og gik ud. Om lidt kom en kar ind. Han var i lappede bukser og skjorteærmer, ubarberet og dygtig sved efter vedhuggingen.

Det var krigsmanden. Hun sansed ikke, at den gilde uniformen var væk. Det var ham, som hun havde længtet efter og ventet paa, og som han stod der sterk og tungvindt og halvt ræd hende, strøg næverne langs laarene og halvt forfjamset ønsked, at han havde havt søndagsbukserne paa, følte hun bare trang til at tage ham om halsen og takke ham, fordi han var ilive. Men med ét fór det skræmmende og isnende gjennem hende: kanske han helst vilde, du ikke skulde være kommet. Og hun orked ikke

at tale og ikke at røre sig af flekken, mens det svimred for hendes øine.

Han flytted forlegent paa foden og stammed: jeg tænkte — jeg vidste, her var ikke som du trodde — og saa gik det ikke, som jeg trodde i krigen, og saa blev jeg ikke høiere end sergeant — og saa turde jeg ikke. — — Kan du forlade mig, at jeg ikke kom? bad han og rakte haanden mod hende.

«Du vilde ikke helst, at jeg ikke skulde være kommet?» næsten hvisked hun.

«Du kan da skjønne, at vil du have mig slig, som jeg er, og som jeg har det, skal jeg være saa snil imod dig, som jeg kan». Han turde fremdeles ikke se op; men da greb hun hans haand, det gik rundt for hende, og hun kastede sig ind til ham og storhulkede: «vær ikke vred paa mig, for jeg kom».

Han holdt hende forsigtig fast og stammed paany: «Aassen du kan snakke — du kan da skjønne — du ser, aassen jeg har det, vil du have mig?» — og vidste ikke sin arme raad, lige til hun slog armene om halsen paa ham».

Den foregaaende interiør er maaske bogens bedste og mest karakteristiske afsnit; det er *høsttinget,* hvor efterretningen om Enevold Falsens død falder ind i laget og vækker den største sorg og bestyrtelse baade hos embedsmænd og bønder. Den gamle foged falder i krampegraad og begynder at fortælle en begivenhed, som han selv har oplevet, og som viser Enevold Falsen som «det ædleste hjerte og det mest fintfølende sind» — sikkert en faktisk historie.

Kancelliraad Weydahls tale til den embedskrye Lehmann ved samme leilighed er høist karakteristisk ved den skildring af datidens embedsmænds forhold til bønderne, som han giver. Som bekjendt førte dette forhold til bondeopløbet paa Hedemarken under Halvor Hoel:

«Javel er vi nordmænd, — vi er i den grad gode nordmænd og borgere af det hele Norge, at for os er det af ringe betydning, hvor vi er født; vi er hjemstavnsløse. Vi er loyalere og mere trofaste undersaatter end Hans Dahlbye og hans fæller. Det bliver der sandsynligvis fuld anledning til at vise med aarene. Men tænk saa paa, at de eier gaard og grund i landet, og de vil være de første i sin kreds, som deres fædre før dem. Og saa kommer vi. Med kongelig majestæts rangforordning som en glorie om panden og lovbogen i haanden kræver vi skattens mynt, lydighed

og respekt af dem. Skattens mynt knurrer de over, men rykker ud med den. Lydigheden, som loven fordrer, kolliderer med den patriarkalske myndighed, de har øvet i sine grænder. De underkaster sig dog — tilsyneladende, de er nødt til det, men begaar overtrædelser i smug og er stolte for hver lovparagraf, de krænker. Men rangforordningen og respekten, den bøier de sig ikke under. *Det* er deres ømmeste punkt, *der* saarer vi lidt mere end deres forfængelighed, nemlig deres barbariske æresfølelse.

De har ikke villet give efter, og vi har ikke villet give efter, og saa har vi sat dem udenfor. Og de føler sig sat udenfor i det samfund, hvor de eier gaard og grund, ikke bundet til det, men kun til slegten og i høiden til sine sambygdinger. Men vi trænger os med overmodig pukken paa vor stand ogsaa ind i deres egne bygder og trykker dem tilside der. — — —

Jeg talte om ansvar. Det vil engang hænde, at enten vi eller efterslegten maa bære følgerne af dette, og at de vil være tirret for længe. Vi faar haabe, at de omsider vil søge at tage magten tilbage, og at de da maa være sterkere end vi. Da vil statens piller rystes: men bukker de under, vil den norske nation opløses. Og vi faar tillige haabe, at de ikke reiser sig for snart; ti da vil det ikke alene gaa ud over os, men over hele vort fødeland.

Naar opgjøret skal holdes, vil de og Winterfeldt og jeg og alle vore lige tillægges en tung byrde af ansvar for det, som sker og vil komme til at ske. — — —»

Flere typer skal være let gjenkjendelige. Saaledes er bonden Haakon Dahlbye ingen anden end Halvor Hoel. Presten vil ogsaa mange gjenkjende. Hans søn, der her omtales som adlet i Tyskland, døde i trediveaarene som en kjendt, adelig diplomat i Danmark, hvor en søn af ham endnu lever.

At bogen har vakt saa stor opmerksomhed og enstemmig offentlig ros skyldes ikke blot forfatterens overlegne dygtighed, men ogsaa den interesse, hvormed vi i det hele maa omfatte hin tid, der har saa stor betydning for forstaaelsen af vor egen og hvor saa mange af os eier vore egne levende traditioner.

Bogens vakre tryk og papir er indholdet værdigt.

L—h.

Trondhjem i fortid og nutid 997—1897. Med bidrag af norske og danske historikere, udgivet af H. G. Heggtveidt. Horten. C. Andersens forlag

Et indholdsrigt og interessant festskrift til jubilæet i sommer.

Den franske oplysningstids pædagogiske idéer (1762—1789). Bidrag til belysning af det 18de aarhundredes kultur- og aandsliv af *A. Lowum.* Kristiania. H. Aschehoug & co. 1ste hefte.

Verket vil udgaa i 6 à 7 hefter à kr. 1,25.

Statira, historisk drama af *Doris Rein.* Kristiania. Bigler.

Er der fast grund under fødderne? Aforismer af *Jens Greve.* Kristiania. H. Aschehoug & co.

Johannesevangeliet, fortolket af prof. dr. *F. Godet,* oversat af *A. Liisberg;* anden danske udgave. Kjøbenhavn. A. F. Høst & søn. 1ste hefte.

Love vedkommende geistlige embedsmænd og kirkesangere af 1897. Kristiania. P. T. Mallings boghandel. Pris: kr. 0,60.

Optegnelser om religiøse spørgsmaal af amtmand *Aalls* efterladte papirer. Kristiania. Aschehoug & co. Pris: kr. 1,50.

En klar aands klare tanker over livets dybeste spørgsmaal.

Sygdom og renslighed, foredrag af *Klaus Hansen,* overlæge. Bergen. Joh. Grieg. Udgivet som no. 2 af en række smaaskrifter under fællestitelen «Folkehelse».

Evangeliets forkyndelse for hele verden i vor egen tid. Et foredrag om den nyere engelsk-amerikanske missionsopfattelse af *Henry Ussing* lic. theol. Kjøbenhavn. Gad.

Om den gammeltestamentlige aabenbaring. Et forsøg af *H. Martensen Larsen,* sogneprest, lic. theol. Kjøbenhavn. Gyldendal.

Anbefales som et dygtigt forsøg paa at klare, hvad det gamle testamente bliver for de kristne nu, efterat kritiken har gjort det af med den gamle opfatning.

Betragtninger for hver dag i maaneden af *Conrad Svendsen,* prest for de døve Kristiania. De døves blads forlag.

En varm og vakker liden opbyggelsesbog.

Er du fangen af Jesus? Prædiken holdt paa Hankø af *Chr. Sørensen,* sogneprest ved garnisonskirken i Kjøbenhavn. Fredrikstad. Chr. Lionæs.

Vore vanføre. Prædiken af *Sigvald Skavlan.* Kristiania. Lutherstiftelsens boghandel. Pris: kr. 0,25.

Bibliuljod af *Valdemar Briem.* II. Reykjavik. Sigurdur Kristjánsson.

En stor samling (448 sider) sange til det nye testamente. En lignende samling til det gamle testamente er kommet før. I Valdemar Briem har Island for tiden en meget frugtbar og rigt begavet religiøs digter.

Djævelen og hans engle af *J. L. Qvisling.* Kristiania. H. Aschehoug & co.

Giver vistnok ingen dybere tolkning af det ondes fænomen, end vi havde før, men anbefaler sig som en grei udredning.

Religionsvetenskapliga kongressen i Stockholm 1897. En fullständig framställning af kongressens uppkomst och förhandlingar jemte portrett af dess president, bestyrelse och samtlige talare, enligt uppdrag utgifven af dr. *S. A. Fries,* kongressens förste sekreterare. Stockholm. Bohlin & co. 1ste hefte.

Hele verket vil udgjøre 8 à 10 hefter à kr. 0,50.

FRA ITALIEN

Af Fernando Linderberg.

I. Rom.

Den, der for 1 800 aar tilbage fra kapitoliet i Rom kasted et blik ud over oldtidens hovedstad, mødte et billede, som en engelsk forfatter — ifølge Benjamin Kidds: Social-evolution — skildrer paa følgende maade: «Aldrig hverken før eller siden har jorden set en saa uhyre samling af alt, hvad der var skjønt og sjeldent. Al verdens stenbrud var blevet tømte for at finde det kosteligste marmor. Øiet stødte paa ligefremme skove af udsøgte søiler af purpurfarvet og grønt porfyr, poleret granit, stribet marmor i alle tropefuglenes spraglende farver, gult, orange, rosa, kjødfarvet, ti tusen statuer, kolosalgrupper af blendende parisk marmor eller guldbronce, verker af den græske genius, udført af myriader slaver, et vidnesbyrd om den ubegrænsede rigdom og den absolute afmagt. En saa overordentlig magt, en saa ubarmhjertig centralisation, en saa vanvittig luxus havde verden endnu aldrig set og vil forhaabentlig heller aldrig mere faa at se».

Antallet af slaver i forhold til de frie mænd kan med et rundt tal angives saaledes, at slaverne udgjorde de tre fjerdedele, de frie mænd en fjerdedel.

Det var den gang. Det hedenske Rom sank i grus. Staten paa de 7 høie blev midtpunktet for den kristne verden. Hvad der var blevet spredt ved Babel, blev atter samlet i Rom. Som ydre vidnesbyrd om den kristelige enhed blev broderkjærlighedens evangelium aarlig paa pinsefesten i den mægtige Peterskirke — der hviler paa 4 td. ld.! — forkyndt paa alle tungemaal. Fra hvilken krog af kristenheden end pilgrimmene kom, skulde de paa pinsedagen have anledning til at høre evangeliet forkyndt paa deres eget sprog. Selv konger og fyrster bøied sig for bispespiret i vatikanet — slottet med de 11 000 værelser paa de 14 td. ld.

Det var middelalderens glanstid. Roms stjerne blegned. Reformationens revolutionære bølge gik hen over landene. Den kirkelige enheds ydre ramme blev slaat i stumper og stykker. Italien blev splittet. I ca. 1 000 aar er det italienske rige sønderlemmet.

Ved midten af det 19de aarhundrede bryder den nationale enhedstanke igjennem. Italiens enhed gjennemføres. I 1870 besætter Victor Emanuel selve pavestaden, berøver paven hans sidste verdslige magt og gjør Rom til Italiens hovedstad.

Som god katolik er det med bankende hjerte, at kongen drister sig til at optræde mod sin kirkelige øvrighed. «Hellige fader! Med en søns kjærlighed, med en katoliks tro, med en konges loyalitet». Saalunde taler kongen. Han vil gjøre enhver indrømmelse, naar kun paven vil frasige sig al verdslig magt.

Men trods alle ydre storme staar pavestolen som en klippe, der vidner om aandsmagtens styrke ogsaa i vore tider.

I det samme aar havde vatikanet givet ly for den mægtige prælatforsamling — 779 prester, hvoraf 527 biskoper —, der havde gjennemført ufeilbarlighedsdogmet. Paven føler sig derfor sterk nok til at svare kongen og hans folk: «I kalkede grave!» De pavelige tilhængere venter, at himlens lyn vil ramme de kongelige tropper, som viser sig saa formastelige at betræde de pavelige enemerker. Men lynet udebliver, soldaterne hilses af folkets jubel. Med et flertal af 133 681 stemmer mod 1 507 godkjendes den nye tingenes orden med Rom som den verdslige hovedstad i Italien.

Den nationale enhed er gjennemført. Men den har været dyr og kostet ca. 10 milliarder. Riget begynder saaledes med en overordentlig gjæld. Gjennem flere aar er der paa statsregnskabet et aarligt underskud paa 4—700 millioner. Endda mangler riget næsten alt: hær, flaade, veie, jernbaner, telegraflinjer, skoler, forvaltning, domstole. Mens Frankrige og Tyskland har kunnet vokse sig store ved en langsom vekst, skal Italien skabe alle de for *riget* nødvendige apparater næsten paa én dag. Det maa derfor gjøre gjæld og laane dyrt. Naar det laaner 3 000 millioner, faar det kun ca. 2 000 millioner udbetalt.

Havde Italien saa endda været *socialt sterkt*, kunde det maaske uden at segne derunder have baaret de voksende byrder. Men Italien er socialt svagt. Det er et overordentlig frugtbart

land. Men af dets ca. 50 millioner td. ld. af udmerket agerjord er kun en tredjedel under rationel dyrkning. Den anden tredjedel dyrkes kun paa den gammeldags urentable maade, og den sidste tredjedel ligger saagodtsom fuldstændig unyttet hen. Hertil hører selve den romerske campagne, en gang en veldyrket have, nu en sump og moder til pest og feber, der udbreder død og ødelæggelse. Den eies af 10—20 herremænd, men kunde alene underholde en befolkning paa ca. 4 millioner.

Italiens ulykke er nu som i oldtiden: dets store jordegodser, der eies af mænd, som ofte aldrig ser deres slotte, men lever i de store byer for de værdier, der gjennem over- og underforpagtere udpresses af bønder og arbeidere. Hele den lombardiske slette er som en stor frugtbar have, der ligger nedenfor de mægtige alper, som dækker den for de kolde nordenvinde. Jorden dyrkes her meget intensivt og giver et rigt udbytte. Ikke desmindre lever landbefolkningen her i den største elendighed: husene usle rønner, klæderne lumpne pjalter, føden ris, mais og kartofler, kun sjelden smages kjød, og da al tid kun af den simpleste slags. Af en i 70-aarene foretaget undersøgelse fremgik det, at 12 pct. af landbefolkningen her døde af hungertyfus, der konstateredes at være et udslag af den herskende sociale nødstilstand [1]).

Her var opgaver for stat og kirke at løse. Men baade stat og kirke har andet at gjøre end at tænke paa reformer. For at opnaa udsoning med kirken slaas det i forfatningen fast, at pavens person skal være hellig og ukrænkelig og omgives af en æresvagt, og at paven skal have en apanage af 3 250 000 francs om aaret. Men paven afslaar stolt at tage mod apanage af staten. Han foretrækker at nøies med den skat, der i form af Peterspenge fra alle lande gaar til Rom, leve som «fange» i vatikanet og fortsætte krigen imod de ugudelige, kirkeskjenderne, der har berøvet ham hans verdslige magt. Den hær, hvormed han kjæmper, er forhaanden i det presteskab, der alene uddannes og ansættes gjennem pavestolen.

Da staten saaledes bestandig maa være paa vagt overfor kirkens mænd, gaar dens bestræbelser stadig ud paa i voksende

---

[1]) Denne frygtelige sygdom udvikler sig paa følgende maade: smerter i rygraden, svækkelse af syn og hørelse, krampe, hjerneblødhed, galskab, død!

grad at trænge disses virkefelt mere og mere tilbage. Istedetfor at kirke og stat endrægtig skulde samarbeide til fremme af folkelivet, opslides deres kræfter i stadig strid.

Som et nyt rige mangler Italien tillige naturlig fremvoksede, efter grundsætninger delte partier. Istedetfor om programmer samles partierne om personer, det vil sige: i kliker. Fra slutningen af 70-aarene er det rene eventyrere, der faar magten i rigsdagen. Hovedmanden for disse er Francesco Crispi. Han har kun ét formaal: at vinde magt og ære. Født paa Sicilien 1819, optræder han i sin ungdom som republikaner og svoren tilhænger af revolutionsmanden Mazzini[1]). Som minister gjennemfører han nye straffelove imod pavedømmet. Da arbeiderne senere reiser sig i fortvilelse, anraaber han i religionens navn kirken om hjælp til at slaa arbeiderne ned. For at faa adgang til at gifte sig med en elskerinde benytter han sig af en formfeil ved sit egteskabs stiftelse og skiller sig ved sin hustru. Endelig afsløres han som impliceret i bankbedragerierne ved Banca-Romanaskandalen i 1893.

Under denne personlige udvikling fører han som førsteminister fra 1887 Italien ind i tripelalliancen med Østerrige og Tyskland og foretager store kolonialkrige i Afrika.

Det koster penge, mange penge, flere tusen millioner. Skattepumpen sættes i gang igjen; der er snart ikke den ting, som der ikke maa svares skat af: jord, huse, husdyr, klæder, melk, havesager. Et fortvilelsens skrig gaar igjennem den store almene befolkning. Her er jordbund for den revolutionære propaganda. Allerede i 1865 havde nihilismens fader Mikael Bakunin forkyndt den revolutionære socialisme i Italien. I 1869 havde han som modsætning til den af Karl Marx stiftede mere moderate internationale arbeiderassociation stiftet den demokratisk-sociale alliance, hvis formaal var med «ild og sverd» at styrte det bestaaende samfund for paa dets ruiner at bygge broderskabets republik. Tilhængere af denne handlingens propaganda fandt Bakunin særlig i Spanien og — Italien. Nogen mere omfattende

---

[1]) Paa denne tid skriver han revolutionære digte, hvori det bl. a. heder:

O mit Sicilien,
under ulykkens rædsler forlader dine venner dig
bævende af sorg og harme!
Det synes, som om alt haab er ude,
at den forfærdelige nat skal ruge over øen!

revolutionær organisation bliver dog aldrig tilveiebragt her. Men spredt omkring i den uorganiserede fortvilelse vokser de revolutionære idéer i det skjulte. Tid efter anden slaar den under asken ulmende ild ud i flammer. I flyveskrifter og opraab heder det:

Leve den sociale revolution!

Leve kommunen!

I 1887 lyder raabet fra folkemasserne:

Ned med ministrene!

Ned med folkets bødler!

I Rom foregaar store tumulter. I Lombardiet reiser bønder og landarbeidere sig og stikker herregaardene i brand.

Dette er hovedtræk i Italiens almindelige fysiognomi i den nærværende tid. Lad os fra denne bredere almindelighed gaa til en bestemt egn og der mere i det enkelte søge at danne os et billede af forholdene. Vi vil derved faa et godt bidrag til oplysning om, hvad der i de 18 aarhundreder i selve Italien er vundet til kulturlivets fremme. Maaske billedet er mindre straalende end vi venter. Maaske, — sandheden gaar dog fremforalt. Vi gaar til — Sicilien.

II. Sicilien.

1. *Den sociale tilstand.*

Sicilien — Roms kornkammer i oldtiden — er en frugtbar ø med ca. 3 millioner indbyggere. Naturen er saa yppig og skjøn, at den af en reisende er blevet kaldt «et stykke paradis, som guderne har skjænket de dødelige». Dens hovedstad Palermo har 2—300 000 indbyggere og er rig paa prægtige kirker og udmerkede kunstskatte. «Befolkningen har» — siger generalprokurator Sigheli — «en vulkansk karakter, lige beredt til overdreven kjærlighed og dybt had. For den, der forstaar at tage den, som den er, er menneskene gode og fortræffelige. Men de er onde og vilde, naar de gribes af harme eller sættes i bevægelse af en eller anden lidenskab».

Herremændene lever for deres fornøielse i de store byer eller i udlandet. Godserne er bortforpagtet til saakaldte skatteforpagtere, der alle bortforpagter dem til underforpagtere, som udleier jorden i mindre dele til bønderne paa en saadan maade, at de berøves ethvert spor af uafhængighed.

I afgift til forpagterne har bønderne at svare de tre fjerdedele af høstens udbytte, mens de selv kun beholder den ene fjerdedel. Og for at faa denne fjerdedel skal de ikke blot besørge alt arbeidet og kjøbe saasæd, men udrede en hel række skatter.

Da bønderne ikke kan leve af denne ringe indtægt, er det meget almindeligt, at de om vinteren maa laane korn af herremanden eller dennes stedfortrædere. Hvad de saaledes laaner, er af den daarligste kvalitet og beregnes til høieste pris, mens der kræves tilbagebetaling af bedste varer, som noteres til de laveste priser.

En bonde fortalte: «Mange herrer har to maal: et lidet til brug ved udlevering af korn og et større til modtagelse af kornet. For laan af denne art tager de 25 pct. rente. For en tid siden bragte vi politiet et stykke brød, bagt af det saaledes modtagne korn; det var saa fuldt af jord og sand, at end ikke hundene vilde æde det».

En anden bonde oplyser, at han havde 9—10 td. ld. (3 solme.), som giver en aarsindtægt af 550—600 francs. Heraf maa han betale i landskatter 227,50 francs, i andre skatter og afgifter 350 francs, tilsammen 577,50 francs.

For hvert muldyr maa de aarlig betale 10 francs og for hvert æsel 5 francs. Ved skatteansættelsen hænder det ret hyppig, at embedsmændene begaar den feil at sætte 3 dyr istedetfor 2 hos bønderne, mens de hos herrerne kun sætter 4 istedenfor 20.

En gendarm-korporal oplyser, at han af præfekten blev givet det hverv hemmelig at skaffe nøiagtig oplysning om antallet af husdyr i en bestemt kommune. Hvervet blev udført meget omhyggeligt. Det viste sig da, at borgermesteren og kommunalbestyrelsen kun havde ansat en tiendedel af herrernes husdyr i skat, mens der for bøndernes og de fattiges vedkommende var ansat mange flere dyr, end disse virkelig havde.

Som regel er dog alle klager over den art «feiltagelser» fuldstændig frugtesløse.

Under Crispis regimente kommer hertil endnu en palmeskat. Enhver, der kunde glæde sig ved et palmetræ udenfor sit hus, skulde betale en viss afgift til staten. Følgen heraf var imidlertid simpelthen den, at bønderne for at blive fri for skatten, hugged palmerne om. Den fattige befolkning blev berøvet den kjølige skygge, som palmerne var istand til at yde!

Landarbeiderne tjener kun 1—$1^1/_2$ francs om dagen i sommertiden for 12 timers arbeide. Naar det regner, maa de holde op med arbeidet, og trækkes da af i lønnen. De har meget ofte kun arbeide de 6 maaneder om aaret. En landarbeider med hustru og 2 børn fortæller, at han kun har ét værelse, i hvilken han med sin familie sover paa — halm. Hans aarlige skat beløber sig til 70 francs. Naar familien arbeider ude paa marken, ligger de ogsaa der om natten. Bliver de vaade, maa de lade sig tørre af vinden.

Selv tiggerne maa betale stat. En saadan, som kun havde almisse at leve af, maatte svare 29 francs i skat.

Naar skatten ikke kan betales, stilles husene ubarmhjertig til tvangsauktion. I Casteltermini foregaar saaledes 90—100 tvangsauktioner om aaret.

En officer forsikrer, at man maa bo paa stedet for rigtig at lære forholdene at kjende. Da han en dag gjorde holdt for at lade soldaterne udhvile, blev han vidne til, at man i en kornlade var i færd med at udmaale det korn, som bonden efter høsten skulde levere til godseieren.

«Da maalingen var færdig, blev der kun et eneste maal tilbage til bonden selv. Alt det øvrige fik herremanden. Bonden blev staaende og stirred med stum rædsel paa dette ene maal! Derefter vendte han blikket mod sin hustru og sine 5—6 smaa børn. Blikket paa disse og tanken om, at et helt aars arbeide kun skjænked ham et eneste maal korn til familiens underhold fyldte hans ansigt med stride taarer. Aldrig, saalænge jeg lever, vil jeg glemme denne scene. Mange bønder faar endog slet intet tilovers, men forbliver i gjæld til godseieren. Her trænges noget ganske andet end — soldater!»

Fra en folkeforsamling foreligger følgende erklæringer fra forskjellige bønder:

Første: «I den sidste uge har vi ikke havt brød i huset, vi verger os kun mod hungeren ved indiske figener».

Anden: «Jeg er 50 aar og har endnu aldrig i mit liv smagt et stykke kjød!»

Tredje: «Visse landherrer tillader os end ikke at spise kaal; de vil, at kvæget ogsaa skal have denne».

En ung bondepige: «Naar forbrydelser begaas af de rige, bekymrer ingen sig derom; naar en fattig tager en haandfuld korn for at stille sin sult, kommer han straks i fængsel».

En bonde havde vægret sig ved at betale kornafgiften til forpagteren, fordi denne brugte uærlige maal. Lehnsherren kom da senere ned til bonden, skjeldte ham ud, gav ham en ørefig og skjød tilsidst en pistolkugle i maven paa ham. Der reistes dog ikke nogen anklage imod herremanden i den anledning. En anden bonde blev funden død under saadanne forhold, at befolkningen var enig om, han maatte være dræbt af baronen, men ingen undersøgelse blev indledet imod denne.

I svovldistrikterne er tilstanden om muligt endnu værre. I kommunen Campobello er der ingen, som besidder jord. Alle kommunale skatter ligger derfor paa beboernes daglige fornødenheder: husdyrene, brændselen, fødemidlerne og de elendige hytter, der kaldes huse.

Tre koner fortæller grædende, at deres mænd sidder i fængsel paa 9de maaned, uden at de endog ved, hvorfor de er arresteret. Løftende deres udtærede smaabørn i veiret jamrer de: «Vi dør af hunger. Vi ved ikke, hvad vi skal gjøre med disse arme skabninger, som bestandig skriger paa brød. Mordere! Mordere!» Alle omkringstaaende faar taarer i øinene ved denne jammer.

Arbeiderne i svovlgruberne deler sig i to slags. De voksne arbeidere, som hugger svovlmalmen løs i gruberne, kaldes huggere, picconiere. Til opbæring af malmen bruges drenge, carusi, i en alder mellem 8 à 15 høist 18 aar. Ifølge loven maa de ikke anvendes under 12 aar, men det er almindeligt, at de begynder ved 8-aars alderen.

Huggerne kjøber disse drenge af forældrene for 100—150 francs. Den sum, som er betalt for dem, maa drengene saa optjene, før de kan faa deres frihed. Men da de kun tjener nogle faa centimer om dagen, varer det mange og lange aar, før de kan faa deres frihed. Forsøger de at flygte, fanges de ind som slaver. En dag ses en hugger i vild fart at sætte efter en saadan flygtende dreng. Nogle omkringstaaende bønder erklærer da: «Fanger han ham, saa flaar han ham levende. Saadant noget sker hver dag!»

Gruberne, hvori der arbeides, kan være over 100 meter dybe. Alt arbeide foregaar her i fuldstændig nøgen tilstand, kun med en smule pjalter til dækning for kjønsdelene. Fra disse dyb, op ad steile, snævre trapper maa drengene bære malmen i sække, der

som regel er saa fyldt, at de veier 40—50 kilogram, altsaa 80—100 ℔! For dette arbeide tjener de gjennemsnitlig 50 centimer om dagen. Denne løn udbetales endda ikke i penge, men i daarligt mel, der beregnes til en meget høiere pris end dagens. Til maden, der ofte kun bestaar af løg og tørt brød, har de kun vand at drikke, som de i deres frihed maa hente langt borte. Det er saaledes ganske naturligt, at disse ulykkelige væsener alt fra barndommen af forkues paa den frygteligste maade. «Skuldrene er krumme, benene forkrøblede, øinene ligger dybt inde i hovedet, panden er furet af rynker».

Segner de paa veien opad under den tunge byrde, drives de fremad med stokkeprygl.

En dreng fortæller: «Det værste er, naar huggerne bruger stokken. I forrige uge blev en 13-aarig dreng dræbt af huggeren med 8 stokkeslag».

Blev han da ikke arresteret? «De arresterer aldrig. Hvem bryr sig om drengene? Naar drengene dræbes af deres herrer, finder embedsmændene altid, at de er død en naturlig død. For kort tid siden døde en anden som følge af et spark i maven!»

«Jeg selv er 13 aar og har i 5 aar arbeidet her; jeg skylder min hugger 25 francs, som jeg aldrig kan betale».

Arbeidstiden er 12 timer daglig. De 6 nætter mellem arbeidsdagene bliver drengene paa stedet og sover i nogle huler. Kun lørdag eftermiddag kan de gaa til deres hjem.

En reisende korrespondent besøgte tillige med den socialdemokratiske fører, dr. Filice, disse gruber. Den første, de prøved at stige ned i, havde en saa vanskelig nedgang, at de maatte vende om uden at kunne komme ned. Mens de med besvær kom nedad i en anden, saa de nede i dybet smaa lamper bevæge sig fremad, ledsaget af hjerteskjærende suk og støn. «Det var sukkene fra de undertrykte skabninger, der følte, at de ikke var istand til at komme videre med deres altfor tunge byrde, men som dog, koste hvad det vilde, maatte fremad, dreven af frygten for huggernes stokkeslag!»

Da drengene endelig passerte forbi de fremmede, fremviste de et saa ynkeligt skue, at de to voksne mænd uvilkaarlig begyndte at græde som børn!

De havde begge læst om disse forhold. «Men ingen skribent i verden, som ikke har set disse helvedgruber, er istand til

at give andre en virkelig forestilling om denne rædselsfulde virkelighed».

Længere nede hørtes en dreng klagende jamre: «Jeg kan ikke mere, jeg maa lade min sæk falde». En anden fandtes liggende over sin sæk med grædende taarer. Nede i et dyb af 75 meter fandt de gallerierne med selve huggerne, der fortalte, at de med alt deres arbeide og drengenes fortjeneste kun kunde tjene 2½ francs om dagen. Heden hernede var saa sterk, at de besøgendes klæder blev saa gjennemtrængt af sved, som om de havde staat i damp fra kogende vand.

I den anden grube, som ogsaa blev besøgt, blev svovlmalmen baaret op i kurve istedenfor i sække. Men ellers var forholdene i det væsentligste ens. Drengene maatte her gjøre 10—12 ture om dagen og paa hver af disse passere 350 trin foruden veien nede i gallerierne og oppe paa overfladen. Mange falder paa veien som Jesus med korset, men ingen Simon af Kyrene hjælper dem.

Kommen op fra gruberne slaar luften de besøgende imøde med isnende kulde. Dog, de har klæderne paa, men drengene er — nøgne!

Korrespondenten erklærer:

«I mit liv har jeg som journalist i Italien, Frankrige, Tyskland, England, Afrika og Amerika set rædselsscener af enhver art: skydning, hængning, lynchning af mennesker, blodsudgydelse og dødsfald af enhver art, saavel paa lasaretter som andre steder. Intet øieblik er jeg dog blevet saa dybt oprørt som i svovlgruberne paa Sicilien. Det barbariske arbeide, der her paalægges de svage drenge, er en kjendsgjerning, der raaber til himlen om hevn!»

Med rette skriver han et andet sted: «Paa denne ø, der i saa mange dele er et jordisk paradis, findes der egne, der fremviser afrikanske tilstande, hvor millioner slaver stønner paa de nogle faa herrer tilhørende latifundier, værre stillet end selve oldtidens slaver, ti de havde i det mindste deres sikre daglige brød».

Og alt dette kunde være anderledes. Sicilien har de naturlige betingelser for virkelig at være noget af et paradis paa jorden. Et enkelt lidet eksempel oplyser i denne henseende alt.

I 1830 kjøbte en fattig borger for faa centimer en tilsyneladende værdiløs høi i Cinnirella. I form af svovl indeholdt selv denne magre overflade virkelige skatte. Borgeren blev rig, sønnen

millionær, og sønnesønnen, den nuværende greve, godt paa veie til at blive milliardard.

Denne historie siger mere end mange ord.

II. Den socialistiske virksomhed.

Det var tilstande, som de her skildrede, der fostred den bakuninske socialisme, som senere fik sit egentlige kjendingsnavn i nihilismen. Overfor dette legaliserede røvervæsen, den af baade stat og kirke sanktionerede bogstavelige plyndring, er det let at forstaa, at en human officer som Bakunin maatte komme til den slutning: magt mod magt; her bliver ikke fred, før den røde hane har galet over de store latifundier!

Allerede hans demokratiske alliance fandt derfor vei til Sicilien. Men den fik ingen større tilslutning. Fra begyndelsen af firtiaarene gjøres nye forsøg paa at organisere socialistiske foreninger. Men endnu vinder de ingen rigtig fremgang. Imidlertid begynder oplysningen lidt efter lidt ogsaa at trænge frem selv gjennem denne forarmede befolkning. Skoler og presse gjør deres gjerning. Under valgkampene bliver det en nødvendighed for bourgeoisiet at finde tilslutning hos bønderne og arbeiderne. Lidt efter lidt vaagner den almene befolkning til mere og mere selvbevidsthed.

Fra 1890 begynder en række marxistiske socialister at agitere paa Sicilien. Det er videnskabelig dannede, formuende mænd, som gaar i spidsen. Flere er advokater: de Felice Giuffrida, Bernardeno Verro, enkelte er godseiere: V. Falcone, Gaetani Rao, baron Gaetano Bartocelli; enkelte er rigmænd af andre klasser: dr. Barbalo og Garibaldi Bosco, den sidste og den førstnævnte kan betragtes som hovedmændene. De Felice følges tillige af sin datter, den 14aarige Maria, der er fyldt af levende begeistring for socialismen og som en profetinde opildner folket for den hellige sag. Fra universiteterne forkynder samtidig flere professorer det socialistiske evangelium. Enkelte rigmænd støtter agitationen med bidrag paa 10—12 000 kr. om aaret. Blandt bidragsyderne er ogsaa en yngre fyrste, men han optræder anonymt.

Lad os forsøge at danne os en forestilling om en enkelt af hovedførerne: Garibaldi Bosco. Han er en kraftig undersætsig

mand paa ca. 30 aar. Han bærer kortklippet haar og overskjæg [1]) og har et rundt, olivenfarvet, brunet ansigt. Han var venlig og uforfærdet og i besiddelse af en glimrende evne som taler, hvorfor han øved en ligefrem fortryllende indflydelse paa folkemasserne. Af stilling var han bogholder i et handelshus. Som menneske var han et mønster paa en god familiefader. Selv hans modstandere, der paa grund af hans socialisme betragted ham som en fantast, anerkjendte hans redelige hensigter.

I 15 aar havde han været sekretær for en række folkelige foreninger i Palermo, i hvilken egenskab han brugte aftener og helligdage til at læse socialistiske blade for arbeiderne og lære dem forstaaelsen af de socialistiske idéer. For at undersøge formerne for arbeidernes organisation foretog han en reise til Paris, hvor han i arbeiderbørsens foreninger fandt det mønster, han mente at kunne bruge. Hjemkommen begyndte han 1892 i Palermo at organisere det socialistiske forbund (Fascio), delt i haandverks- og fagsektioner. Forbundet havde sit eget politi, gjennem hvilket det til enhver tid blev holdt à jour med alt, hvad der af betydning for det foregik udenom det. Gjennem et bestemt løsen, som kun afdelingscheferne kjendte, kunde hvilkensomhelst efterretning i løbet af faa timer naa ud til alle medlemmerne. Blev gamle ledere arresterte, var der til enhver tid nye tilstede til at tage de gamles plads.

I Boscos betragtning af samfundet finder vi den internationale socialismes sedvanlige betragtning. Han erklærte: «Vi finder det en skrigende uretfærdighed ved den nuværende sociale ordning, at den tillader visse mennesker alene at leve af andres arbeide, mens andre trods deres arbeide aldeles ikke kan leve. Det eneste hovedmiddel til at helbrede dette vældige onde ligger i nationaliseringen af produktionsmidlerne. Vi har derfor tilraabt proletariatet: I er alt, I kan alt, vaagn op til selvbevidsthed og slaa ind paa den samme vei som proletariatet i andre lande alle-

[1]) Før 1860 havde bønderne end ikke ret til at bære skjegget som de vilde; at møde med fuldskjeg blev den gang af politiet betragtet som kundgjørelse om revolution. En mand med et stort hvidt fuldskjeg tjente sit underhold ved at staa model for billeder af den hellige Joseph. Da han fik befaling til at tage skjegget af, betragted han sig som ødelagt.

rede længe har været inde paa. Dette er den eneste vei, der kan og vil føre til befrielse».

«Vort program er den marxistiske skoles program. Vi kjæmper for afskaffelsen af lønsarbeidet og bruger klassekampen som middel».

For den nuværende tid samled bestræbelserne sig om praktisk organisation paa de flest mulige omraader: brugsforeninger, produktionsselskaber, gjensidig understøttelse, fælles bestræbelser til fremme af oplysningen og selskabelige glæder.

I Palermo betalte hvert medlem $1^1/_2$ francs om aaret i medlemsbidrag. Betalingen heraf foregik ved kjøbet af frimerker à 5 øre, hvilke kunde kjøbes leilighedsvis, naar pengene var forhaanden. I tilfælde af sygdom, ildebrand eller tabet af et æsel eller lignende samledes der 10 centimer pr. medlem til hjælp for den skadelidte. Hver forening havde sin røde fane, og begeistringen var saa stor, at selv børnene kunde arbeidermarschen udenad.

Bøndernes hovedkrav lød paa, at herremændene skulde lade sig nøie med halvdelen (!) af udbyttet, det saakaldte halbwirtschaft. I de egne, hvor dette forefindes, er bønderne tilfredse og klarer sig, som de selv og andre finder, meget godt!

Dette bøndernes krav paa halbwirtschaft viser hele bevægelsens moderate karakter. Alvoret i bevægelsen fremgaar af en anden fremtoning. De vidste, at de fleste slagsmaal og andre forbrydelser var et udslag af — drukkenskab. For hver 10 medlemmer var der derfor valgt en fører, hvis hverv det var om søndagene at gaa omkring paa vertshusene og vaage over, at medlemmerne ikke drak sig fulde. Medlemmerne kaldte sig brødre, og disse førere gik, samlet i mindre udvalg, hver søndag omkring og vaaged over brødrene som fædre.

«Brød og arbeide» var deres formaal. Broderlig optræden og samvirken var deres middel. Men truede man dem med magten, svarte de i tusenstemmigt kor:

«Heller allesammen dø paa én gang, end fortsætte som hidtil!»

«Heller lader vi os sønderrive end svigte vort forbund. Forbundet vil blive staaende, saalænge der endnu er ét medlem ilive. Men slaar man os ned, fordi vi forlanger arbeide og brød, da vil vort blod skrige om hevn, og bønder og arbeidere i det hele Italien vil da reise sig til kamp».

Den 13de oktober 1893 afholdtes i Casteltermini efter ini-

tiativ af forbundet en forsamling af repræsentanter for godseierne, skatteforpagterne og bønderne. Efter særlig indbydelse deltog erkebiskoppen i mødet.

Det krav, der her fra socialistisk side blev fremsat, var, at afgiften til godseierne skulde nedsættes fra tre fjerdedele af høstudbyttet til halvdelen, der til endnu for ca. 10 aar tilbage havde været det almindelige.

Under henvisning til de voksende skatter vægred godseierne sig ved at imødekomme kravet. Paa samme maade stilled skatteforpagterne sig, idet de henviste til de høie forpagtningsafgifter og de dalende kornpriser.

Men bønderne stod fast. Med henvisning til den almindelige hungertilstand kræved de bestemt: enten fornyelse af kontrakterne med nedsættelse af afgifterne eller opstand over hele linien.

De finder her en væsentlig støtte i den kjendsgjerning, at formanden for den stedlige afdeling af forbundet selv er — godseier. Det er Gaetano Rao. Vel er han fuldstændig socialist, men han viser, at han kan behandle sine bønder menneskelig uden selv at gaa tilgrunde derved.

Foruden ham deltager d'hrr. Felice og Bosco i mødet. Begge mægler med besindighed og klogskab. Tilsidst bestemmer herremændene og forpagterne sig til at give efter. Der sluttes nye overenskomster; herefter skal bønderne i denne kommune kun betale halvdelen af aarets avl i afgift til herrerne.

Aldrig saasnart er dette resultat blevet bekjendt, før folkeskarerne udbryder i jublende hurraraab for godseierne, for førerne, for socialismen, for forbundet!

Da de Felice og Bosco om aftenen skal reise, ledsages de til stationen af store folkeskarer under flyvende faner og klingende spil.

Var der overalt blevet optraadt paa lignende maade, kunde freden være bevaret og meget blod sparet.

Men de magtgriske herskende klasser vilde det anderledes!

For en anden egns vedkommende erklærte socialisten baron Bartocelli, at godsbesidderne meget vel var istand til at indrømme bøndernes fordringer, men der mangled enighed imellem dem, og ingen vilde være den første til at give efter.

Imidlertid vokser den socialistiske bevægelse sterkt, og befolkningen jubler om de socialistiske førere, hilser dem med blomster-

regn og kaster sig paa jorden for dem, som de tidligere gjorde overfor — biskopperne.

Bosco og De Felice tilligemed sin datter Maria foretager en reise for at tale i socialistiske forsamlinger. Ved en station møder store folkeskarer, der hilser: leve vor fader De Felice, leve socialismen. Trods det, at de skal videre med toget, maa de ud, stanse og i stort optog lade sig føre til forsamlingsbygningen for at tale til folket. En medfølgende korrespondent, som blander sig i folkevrimlen, spørger denne, hvad de mener om deres førere, der jo tilhører det rige borgerskab. En gammel bonde svarer: «De Felice og Bosco er engle stegne ned fra paradiset. De forkynder os sandheden. Vi sad i mørket; de har skjænket os lys!»

I anledning af opholdet her kommer De Felice og Bosco først 10 timer efter den fastsatte tid til det egentlige bestemmelsessted. I alle disse 10 timer har umaadelige folkemasser trofast ventet paa dem og modtager dem nu med faner og musik og endeløs begeistring.

Til et senere sted ankommer de nævnte førere først kl. 12 om natten. De venter derfor, at de vil finde alt roligt og umiddelbart vil kunne begive sig til deres hotel. Men det gaar lige omvendt: ogsaa her modtages de af store folkeskarer under faner og musik.

De Felice og andre kunde her have holdt de rødeste brandtaler uden at komme i mindste fare, ti gendarmerne forsvandt saa fuldstændig i folkemængden, at de var magtesløse. Ikke desmindre formante han altid skarerne til at holde sig rolige og ikke lade sig friste til voldsomheder. Selv om der blev sendt soldater imod dem, maatte roligheden bevares. Tiden til handling vilde nok komme.

Musikerne, der spillede, var forhenværende militære trompetere. Paa disse møder hilser de førerne med — kongemarschen.

Paa væggene i forsamlingssalene fandt man billeder af Jesus, Mazzini og Garibaldi. Af indskrifter paa faner og væggetavler anføres:

«Splittede er vi intet.
Forenede i forbundet er vi mægtige».
«Fremtiden tilhører os».
«Proletarer i alle lande, forener eder!»

«Raab ikke: førerne leve! De kan forraade eder. Kjæmp i socialismens navn!»

«Verden er proletarernes fædreland!»

«Hvem, der ikke vil arbeide, skal ikke have føde».

«Hungeren pløier en fure i hjertet og saar hadet i denne».

«Friheden er en haan, saalænge mennesket forbliver en slave af hungeren».

«Naar man ikke løser det sociale spørgsmaal, er den borgerlige frihed et bedrag».

«Hvor der ingen lighed er, er friheden en løgn».

«Arbeidere, lad os fatte mod; fremtiden tilhører os».

Victor Hugo.

«Lad os organisere os og erobre magten. Solidariteten er de svages forsvar. Arbeide for at leve, — ikke leve for at arbeide!»

Af deres slagsang anføres følgende:

Kom brødre! Kom kamerater!
Kom i tætte skarer!
Fremtidssolen straaler
paa vort frie banner.
Under lidelser og haan
vi vort forbund stifte,
frigjørelsens sterke aand
ingen her vil svigte.

Recitativ:

Arbeidets frigjørelse
sønnerne vil gjennemføre.
Enten vil vi leve af vort arbeide
eller falde i kampen for vor sag.

Som vidnesbyrd om, hvorledes selv billederne, der anvendes i talen, bliver internationale, skal vi anføre følgende udtalelse:

«En stok kan enhver bryde.
Men en bundt af stokke, — hvem bryder det!»

(Forts.).

Smaafuglenes sang paa julemorgen.

(Til Dagny og Ellen).

Kom med! kom med! kvivit! kvivit!
fra fjeld og skogens ly,
saa flyr vi langt, saa flyr vi frit
i julemorgnens gry!

*   *   *

Igaar vi saa et deiligt syn,
da sol var gaat i fjeld,
og sneen bredte jevnt og blett,
sit hvite vintertjeld.

Med engang, som det klarnet op,
vi saa en stjerne staa
saa underfuld og ren og skjær
i nattens dype blaa.

Og tusen straaler spænntes ut
til hver en verdens kant,
og frem til hver en liten krok
de hvite straaler fannt.

Og over himlens vide hvælv
der var det, som det klang
igjennem nattens dype ro
en høj og hellig sang.

Og paa de hvite ſtraaler kom
den helt til jorden ned
og ſang om glædens ſtore lys
og hjertets ſtille fred.

*   *   *

Da fløj vi alle fra ſkogen frem,
ind mot det lille, lyſe hjem,
ſom ligger bak ſkogen derinne, —
og ſe! hvor vi ſaa det ſkinne!

Det blinket av lys ifra vindvers glar,
og ute ſaa klart ſom om dagen det var, —
ſaa ſat vi os ſtille i lyſenes ſkin
og tittet og tittet av ruterne ind.

Der ſaa vi et ſtort og ſtraalende træ,
pyntet var det til feſt,
og vi ſat der og undret og undret,
hvem der var ventet ſom gjeſt. — — —

Da ſaa vi en dør bli aapnet, —
og ſtore og ſmaa paa engang
ſtrømmet de ind, til ſtuen
fylltes av barneſang.

Og alt ſom ruterne blomſtret
med ſkinnende roſer av is,
vi hørte de ſamme toner
av glæde og lov og pris.

Vi hørte de ſamme toner
om julens hellige gjeſt,
om glæden, ſom jorden eier,
og barnas julefeſt.

Og alt som tonerne strømmet,
saa sto den deroppe klar
den hvite, hellige stjerne, —
da visste vi, hvem den var.

*   *   *

Og nu det julemorgen er, —
i skogens trær
alt glimter frem det gyldne skjær,
og snart er natten omme,
den hvite stjerne synker ned,
men i dens sted
med livets lys og livets fred
al dagens sol skal komme.

Saa vaagner hver en sjæl paa jord
til julens sol med glædens sang,
til klare kirkeklokkers klang
utover li og vang.

Kom med! kom med! kvivit! kvivit!
fra fjeld og skogens ly,
saa flyr vi langt, saa flyr vi frit
i julemorgnens gry!

Andreas Jynge.

VORE FORFATTERE OG BORDELLITE-RATUREN.

Vore forfattere er sig selv lige. Det at servere sedelig raaddenhed til nydelse for feinschmeckere er en geschäft, de ikke for nogen pris vil lade sig fraskrive retten til. Nogle af dem har ogsaa sine gode grunde til det. Det at servere raaddenhed er hele deres «kunst». Nogen anden kunst forstaar de ikke. At negte dem lov til det er som at røve den fattiges eneste lam. Men selv de, som baade kan skrive og skriver andre ting, lider dels af en hysterisk beundring for alt, som er «vovet», dels af en ligesaa hysterisk skrek for enhver indskrenkning i den kunstneriske frihed. En kunstner mener de *maa* have frihed til alt, som kan kaldes «kunst». Om folkets ungdom forgiftes og dets hjem lægges øde derved, faar ikke hjælpe. Kunsten er for kunsten, og alt andet er til for at beundre kunsten og kjøbe den, saa kunstnerne kan leve.

Johan Bojer fortæller i sit eventyr «Livets pind» [1]) — cfr. «Livets spil» — om Hanefar og Hønemor, et skikkeligt hønsepar fra landet, som kommer til byen for at besøge sine børn Hanetop og Hønetip. Disse har imidlertid erhvervet sig den høiere dannelse derinde og er kommet til ære og værdighed i den kongelige hønsegaard, hvor der bare findes genier. Hønetip er blevet medlem af den hønselige ikke-værpeforening og Hanetop er blevet galemester. Hanetop fører da sine forældre ind i hønsehuset, forat de kan se, hvem der sidder høiest paa pinden. Hanefar faar der øie paa «den store flux-hane», som sidder øverst. «Hvad stort har nu han udrettet, siden han bryster sig saa?» spørger Hanefar.

«Vent lidt», sagde Hanetop, «saa vil du selv se».

«Hvad for noget!» udbrød Hanefar. «Han er jo en svinepels. Sidder han ikke der og sender sit affald lige i hodet paa de andre!»

«Det er kraftigt og malende», sagde Hanetop. «Han er den eiendommeligste af os alle».

[1]) «Paa Kirkevei», eventyr af Johan Bojer. Kristiania. P. T. Mallings boghandel.

«Ja, at det er malende, kan man se paa dem, det falder paa», sagde Hanefar. «Men ikke tænkte jeg, at man kom paa den høieste pind for sligt griseri».

«Nei, hans maade bliver aldrig populær», sagde Hønetip og kneised med hovedet. «Dertil er den for personlig og for dybt følt».

«Nu begynder jeg at blive klogere», sagde Hanefar og hvisked noget over til Hønemor. —

«Kraftigt», «malende», «eiendommeligt», «personligt», «dybt følt» — det er netop stikordene, hvorved alt slags liderligt «griseri» hos os løftes op til kunstnerisk rang.

At Bojers skildring er træffende, har vore forfattere nylig leveret et bevis paa. Det kunde ikke blevet bedre, om man havde bestilt det.

Det gjaldt uddelingen af et af statens forfatterstipendier. Det af kirkedepartementet og den norske forfatterforenings skjønliterære sektion opnævnte udvalg (prof. dr. Blix, C Brinchmann, Hjalmar Christensen, dr. Arne Løchen, prof. Moltke Moe, Nordahl Rolfsen og prof. E. Sars) indstilled enstemmig *Knut Hamsun* som no. 1.

Denne Knut Hamsun har, hvad moral angaar, indtaget et merkværdig vekslende standpunkt. Der er neppe nogen af vore forfattere, som har svunget svøben med slig kraft over vor forfatter- og kunstnerkliks demoraliserende kunst og liv, som Hamsun gjør i «Ny Jord». Der var nu dem, som rynked lidt paa næsen dengang ad Knut Hamsuns dyd. Man fandt, at den ikke rigtig stemte med hans tidligere arbeider. Derom mangler vi tilstrækkeligt kjendskab til at udtale nogen dom. Hamsun maa i ethvert fald have overanstrengt sin dyd i Ny Jord. Istedetfor at forfølge den vei videre, han der var inde paa, har han siden brudt tvert af og sagt moralen farvel. Dette kommer især frem i «Livets spil», baade i etisk og æstetisk henseende et makverk, som henter sin interesse ene og alene fra den fripostighed, hvormed al moral trædes under fødder. Foruden denne fripostighed har stykket intet andet at byde paa end tomhed og kjedsommelighed.

At et udvalg, hvoraf mænd som dr. Blix og Moltke Moe er medlemmer, enstemmig indstiller dette stykkes forfatter til at erholde statsstipendium, kan vi ikke andet end notere med beklagelse. At en forfatter engang i letsindighed og uklarhed har skrevet griserier bør ganske vist ikke udelukke ham fra stipendium,

naar han viser tegn til at komme sig op af sølen, men naar en forfatter, efter at have vist — og det sterkt og klart — at han kjender det moralske ansvar, leverer et sligt arbeide som «Livets spil», — at han da indstilles til stipendium af mænd, som vil, at moralen skal holdes i ære, det forstaar vi ikke.

«Man vidste underhaanden, at Hamsun ikke var kirkedepartementets chef velkommen», skriver Hjalmar Christensen i «Morgenbl.». Vi finder det ganske rimeligt. Det geraader statsraad Sverdrup til al ære, at han ikke havde lyst til at tildele forfatteren af «Livets spil» statsstipendium. Men det geraader udvalget til liden ære, at det kjendte statsraadens betænkeligheder i dette punkt og ikke respekterte dem.

Imidlertid indtraf ganske uventet en begivenhed, som syntes at maatte gjøre sagen klar for alle. Stortingsmand John Lund, tilhørende det radikale venstre, faar tilfældigvis et obskurt dansk blad «Basta» i sine hænder og bliver der opmerksom paa en fortælling af Knut Hamsun, «Livets røst». Denne fortællings kyniske liderlighed oprørte ham slig, at han gjorde regjeringen opmerksom paa den. Justitsdepartementet fandt, at den var af den art, at den maatte oversendes til rigsadvokaten, og politiet fandt, at den var af den art, at salget af bladet maatte forbydes.

Efter dette gav regjeringen efter Sverdrups indstilling stipendiet til en anden.

Man skulde tro, at selv de, som før havde holdt paa Hamsun, nu maatte indrømme, at han var umulig.

Man skal sandelig ikke beskylde hverken regjering eller politi hos os for snerperi. En fortælling, som justitsdepartementet finder at maatte oversende til rigsadvokaten, og politiet finder at maatte undertrykke, maa sandelig have drevet det vidt i svineri. Og forfatteren af et sligt produkt skulde faa statsstipendium? Den norske stat skulde med sit stipendium anerkjende og støtte den samme forfatter, hvis produkt den var nødt til at forfølge? Skulde man tænke sig muligheden af, at noget fornuftigt menneske kunde ville det?

«Aftenposten» siger om «Livets røst», at dens indhold «ikke engang i sine omrids kan gjengives».

Deri har «Aftenposten» ret. Vi er sunket dybt, naar en saavidt anset forfatter som Hamsun kan skrive noget sligt som denne fortælling. Det er væmmeligt griseri, egte bordelliteratur,

slig som den bare findes i smudsblade. Det no. af «Basta», hvori Hamsuns afhandling staar, præsenterer sig ogsaa helt igjennem som et smudsblad. Det er et stort og fint udstyret blad med otte store sider, men avertissementerne fraregnet indeholder det intet andet end utugt fra begyndelsen til enden.

Bladet udkommer baade paa tysk — hvor det bærer det betegnende navn «Simplicissimus» [1]) — og paa dansk, og udgives af en tysk rigmand, som tjener penge paa folks lyst til liderlige fantasinydelser.

Skulde man tænke sig muligheden af, at noget menneske med æresfølelse vilde billige, end sige forlange, at en forfatter, der ikke har mere agtelse for sig selv, end at han skriver i et sligt blad, skal anerkjendes og støttes af den norske stat?

Dog, det utænkelige hændte. I vore forfatteres «hønsehus» blev der en stor opstandelse, da det rygtedes, hvad regjeringen havde gjort. Næsten hele flokken ligefra overgalemesteren og til de sidst udklækkede kyllinger begyndte at flakse med vingerne, gale og skrige, saa en skulde tro, ræven holdt paa at sluge dem allesammen med hud og haar. Det var, kunde man skjønne, en livsinteresse, det gjaldt.

Det blev rent imponerende, da hele hønsegaarden stemte i og i kor sendte følgende hanegal over til den norske regjering: «Norsk forfatterforening (skjønliterære sektion) nedlægger en bestemt protest mod regjeringens tilsidesættelse af det af kirkedepartementet og vedkommende sektion opnævnte sagkyndige udvalgs enstemmige indstilling om stipendium til Knut Hamsun og hævder, at udelukkende kunstneriske hensyn maa gjøre sig gjældende ved uddeling af statens stipendier».

Protesten var undertegnet af Oskar Aagaard. Dr. Just Bing. Bjørnstjerne Bjørnson. Chr. Brinchmann. Hj. Christensen. Peter Egge. G. Finne. Arne Garborg. Hulda Garborg. Kr. Gløersen. J. Hilditsch. Hans E. Kinck. Nils Kjær. Thoralv Klavenæs. Vilhelm Krag. Erik Lie. Dr. Arne Løchen. Rasmus Løland. Theodor Madsen. Sylfest Muldal. Anna Munch. Carl Nærup. Bolette Pavels Larsen. Rosenkrantz Johnsen. Balthasar Schnitler. H. Sinding. Jens Thiis. Jens Tvedt. Nils Collett Vogt. H. Wiers-Jensen. G. Winsnes.

[1]) Ved den tyske sedelighedskongres i Hamburg i september blev «Simplicissimus» nævnt blandt «die entsittlichende periodische literatur».

Der er navne, som en maa forundre sig over findes her. Men der er ogsaa navne, som en maa glæde sig over ikke findes.

Der skal en stor frimodighed, eller — om man heller vil — tankeløshed, til at hævde, «at *udelukkende* kunstneriske hensyn maa gjøre sig gjældende ved uddeling af statens stipendier». Altsaa: om en forfatter ligefrem fornegter og bespotter al moral, præker oprør mod alle moralske love, ja mod selve de love, hvorpaa staten hviler, staten skal ligefuldt anerkjende og støtte ham med statsstipendium, saafremt et kollegium af kunstnere finder, at hans præstationer er «kunstneriske». For kunsten og kunstnerne skal alle hensyn ofres. Kunsten skal i selvherlig majestæt ytre sig som den vil, herje, nedrive og ødelægge som den vil. Sedelighed, menneskelykke og landefred har ikke noget at betyde mod dens uhindrede frihed.

Der er en uforskammethed i et sligt forlangende, som ingen anden samfundsklasse i landet vilde tillade sig. Hvilken anden samfundsklasse vilde «protestere» mod, at man i bedømmelsen af dens virksomhed tog hensyn til den almindelige moral? Hvad mon de gode folk tror, at kunsten er til for? Havde de nogen forstaaelse af, at kunsten er til for at berige *menneskelivet* og løfte *menneskesamfundet*, da maatte de forstaa, at der gives høiere love end de æstetiske, love som det er enhver stats helligste pligt at hævde, fordi millionernes livskraft og livslykke beror paa dem.

Det er en ynk at se vor presses — ikke mindst vor konservative presses — holdningsløse svaghed ligeoverfor forfatterklikkens paagaaenhed». «Morgenbladet» lader først Hjalmar Christensen skamskjænde statsraad Sverdrup, tager derefter vistnok afstand fra Christensens grovheder, men erklærer sig enig med ham i selve sagen. Hvorfor? Jo, staten har før støttet og støtter ogsaa nu forfattere, som skriver griset. Hvorfor da refusere Hamsun? Hvad gjør en pølse fra eller til i slagtetiden? mener det konservative partis hovedorgan.

«Aftenposten» ser alvorligere paa sagen. I no. 830 for 18de november forsvarer den regjeringens handlemaade mandig og bestemt som den eneste mulige og rette. Men — merkeligt nok — den 23de november (no. 842) kommer bladet med en efterskrift, som ikke godt kan forstaaes anderledes end som et plaster paa det saar, dets artikel den 18de maatte have voldt de ømme digtersjæle.

Endelig maa tilføies, at det udvalg, der havde indstillet Hamsun, har fundet sig beføiet til at demonstrere mod regjeringens handlemaade ved at nedlægge sit mandat. Vi noterer igjen med forundring og beklagelse, at mænd som dr. Blix og Moltke Moe er med derpaa.

Det er almindelig erkjendt, at beretninger om forbrydelser fremkalder forbrydelser. Jo livfuldere beretningerne er, des sterkere virker de, suggererende og stimulerende, paa alle de naturer, i hvis skjulte dyb forbryderspiren slumrer. Disse spirer bliver derved vakt til liv, saa de bryder frem og erobrer tanke og vilje. Gjælder dette kriminelle forbrydelser, da gjælder det end mere horeri. Det er den usedelige literaturs frygtelige fare: den vækker og egger kjønsdriften og stimulerer den saaledes, at de mange, som i særlig grad er sanselig anlagt, ikke kan modstaa, men falder og bliver slaver af sin dyriske drift. Jo dygtigere denne literatur er skrevet, jo mere «kunstnerisk» raffinement der er anvendt paa den, des frygteligere virker den. Den skildrer en ungdom, som jages af brynde, mænd som forfører, kvinder som giver sig hen, egtefæller, som forelsker sig i andre og bliver utro, og alt det, den skildrer, frembringer den ved sine skildringer. Dens fantasiskabninger gror op omkring den som virkelighed. Jo flere utugtige skildringer der skrives og læses, des mere utugt bedrives der, og jo mere utugt der bedrives, des mere ødelagt ungdom, des flere ruinerte hjem, des flere knuste fortvilede menneskehjerter.

Vi kan se det for vore øine. Især har vi prester god anledning til at se det.

Det sedelige niveau er sunket ganske betydelig inden vore dannede kredse i de senere aar, takket være den moderne literatur. Vi har det ene egteskabsdrama efter det andet, og det er ikke saa sjelden, at hustruen spiller hovedrollen. At en hustru forlader sin mand, fordi hun har forelsket sig i en anden, er inden vore moderne kredse ingen sjeldenhed længer. Inden vor dannede ungdom er respekten for og troen paa sedelig renhed sterkt svækket. Vore unge piger er for vel «underrettet» til at vente og kræve renhed af mændene. Saa kræver mændene den endnu mindre af sig selv. Tallet paa udlevede mænd øges sterkt. Det mangler bare, at kvinderne kommer efter, og de er paa veien.

Men denne literatur virker langt videre end inden de dannede kredse. Der klages over ungdommen og børnene inden arbeiderklassen, og aviserne indeholder uafladelig beretninger, som viser, hvilken forvorpenhed der ofte findes alt i tidlig alder. Professor Wille skrev nylig i «Aftenposten» nogle artikler «En samfundsfare», som her gav noget at tænke paa. Det er altfor vist, at der inden vore større byer, især i Kristiania, holder paa at danne sig en pøbel, som trods alle folkeskoler ligger nedsænket i en dyrisk raahed og brutalitet, som vi aldrig har kjendt mage til. Hvem har skylden? Der kan nævnes flere, som er sammen om den. De, som har snart sagt ødelagt disiplinen inden vor folkeskole — og det har vore lovgivere især gjort —, har en stor skyld. Vore kapitalister, som oversaar især Kristiania med ølkipper, har ogsaa en stor skyld. Men saa har endelig ogsaa vore forfattere sin store del af skylden. Deres sanselige skildringer af kjønsforholdet har trængt ned i de dybeste lag af vor bybefolkning, og det, som forfatterne giver at nyde i fantasien, det omsættes i virkelighed der, hvor leiligheden altid byder sig frem og ingen traditionel sed og skik holder tilbage. Dertil kommer, at i ly af den kunstneriske bordelliteratur blomstrer altid den ikke-kunstneriske, den, som præsenterer liderligheden raat. Denne raa literatur har den fine til forbillede og til forsvar. «Naar fine folk kan skrive og læse sligt, hvorfor skulde saa ikke vi simple det». Derfor skal det siges: vore forfattere har ved sine sanselige skildringer af kjønslivet ydet virkningsfulde bidrag til vort folks forraaelse og brutalisering — og yder dem fremdeles.

En forvorpen pøbel følger altid i hælene paa en raadden dannelse, følger den, som den sorte skygge følger det mørke legeme, følger den, forat stanken af dens raaddenhed trods al parfum skal stige op i dens fine næse og vise den, hvor raadden den er, følger den, for naar en slig dannelse har fyldt sine synders maal at være vor Herres bødler til at slaa den ned.

Thv. Klaveness.

KLOPSTOCK OG DEN KLOPSTOCKSKE KREDS I DANMARK.

Forelæsning for doktorgraden af dr. Just Bing.

I.

«Kan en tysker være skjønaand?»

Saa spurgte jesuiten Bouhours 1671 og svarede nei derpaa. Indtil Klopstocks optræden (1748) kjæmpede tyskerne mod denne sats — med argumenter. Digter og digtning stod lavt i Tyskland. Vel var laurbærkransen en pryd, naar man havde vaabenskjold, kappe og krave eller doktorhat; men blot et smykkende tillæg. Vel forherligede vers og rim hoffesters glans, eller de gjorde en moralfilosofisk lære smagelig, priste skjønhed og elskov, festens bæger og brudeskarens jubel, prydede gudstjenestens andagt; — men de var blot et accessorium, puds og pynt, middel til et andet maal.

Man havde bittert følt, hvorledes literaturen under disse forhold sank; man havde søgt tilknytning i fremmede literaturretninger. Fra Italien kom Marinismens aandrige legen med ord, fra Spanien Gongorismens svulst. Poesiens store skolemester Gottsched prækede fra sit Leipzigerkatheder Boileaus *Aimez donc la raison* og Batteux's korrekte smag. Miltons Züricherprofeter Bodmer og Breitinger fremsatte kravet paa nyhed, paa magt til at røre hjertet, paa fantasiens undervirkninger. De gav ei som Gottsched ubøielige skoleregler; de rettede et raab i ørkenen efter den digter, der havde magt til at drage den tyske poesi op af trivialitetens forsumpning.

Og han kom i Klopstock.

Han havde faaet i arv den nordtyske naturs kraftige selvfølelse og energiske mod, hærdet i en barndom, der i djerv leg frisk havde tumlet sig i mark og skov. Han var ved hjemstavn og slegt knyttet til den sterkeste magt i Tysklands aandsliv, det tyske gemyts dybe og milde følelsesreligiøsitet. Til hans fødeby

Quedlinburg ved Harz strømmede fra Halle Franckes alvorlige, høitidelige, prestelige pietisme, fra Hernhut brødremenighedens lyse og milde Herzensreligion. Mystikeren Gottfr. Arnold havde levet der, pietistiske separatister dukke op allevegne fra rundt i egnen. Klopstocks fader, en djerv natur, skrev breve i bibelstil, drømte, at han droges med djævelen, og tog spot mod den kjære Gud som fornærmelse mod sig, saa han vilde slaas med spotteren. Sin søn opdrog han næsten systematisk til religiøse følelser. Han maatte bringe faderen smukke blomster, og faderen fortalte ham da om Gud, deres skaber.

Det var hovednerven i Klopstocks digternatur, som slig udvikledes: den at hans følelse ligesom maatte overgro den virkelige ting og begivenhed. Naar virkeligheden gjorde indtryk paa ham, satte den hans reflexion og fantasi i bevægelse og drev hans følelser ud i uendelighedens rum. Han blot streifede virkeligheden og gjorde den til aand, sjæl, følelse.

Hele hans liv uddannede denne eiendommelighed:

Da hans Fanny ikke her paa jorden besvarede hans første kjærlighed, maatte han fantasere sig en forening med hende hisset i salige følelser, eller fantasere sig sin «künftige Geliebte», der kunde gjengjælde hans hav af indestængt kjærlighed. Hans hustru, den berømte Meta, døde fra ham efter 4 aars barnløst egteskab; han drømte da om at møde hende hisset, hende og den søn, der havde kostet hende livet uden selv at kunne vinde liv derved.

Som her, saa i alt: et kys er ham «ein *beseelender* Kuss». Først naar han i sin begeistringsflugt hæver sig op til Gud, er skoven ham ret grøn, skyggen sval, luften forfriskende, maanenatten stille. Den sagte luftning — sendte Herren, den uendelige; i skyernes rullende masser kommer den evige Gud. Først naar han tænker sig moder Natur af sin rige haand øsende skjønhed ud over høi og dal, kan han kaste blikket med fuld forstaaelse paa Fredensborgeregnen, paa søen og breddens skovbevokste høie. For denne oversanselige natur bliver tanker til følelser; den begeistret religiøse digter finder, at den bedste art at tænke over Gud er forbauselsen, naar «sjælen helt fyldes af den, den tænker, naar sproget har for faa og for svage ord til at fatte vore tanker». Det kalder jeg ikke «Gott zu denken», men «Gott zu empfinden», bemerker Lessing derom. Og naar Klopstock lader Gud mildne sin herlighed til skjønhed, forat englene skal taale dens skin, eller

taler om den himmelskes Urschönheit eller Urbegeisterung, saa er det hos ham en reflexion, der er blevet til følelse, har antaget følelsens natur.

En saa altomspændende følelse maa stadig hæve sig op paa extasens høider. Saa er der hos Klopstock kun veksel fra henrykkelsens gysen til inderlighedens smelten. Hos ingen digter findes der vel mere af taarer, af sitren, bæven og gysen. Ikke spor af naivitetens behagelighed hos ham. Selv hvor han har et saa anakreontisk behageligt motiv som det, at elskeren binder sin slumrende elskede med rosenbaand, og hun vaagner op, selv der maa han sætte det inderlige istedenfor det naive; elskerens hvisken er «sprachlos»; hele livet hænger i deres blik mod hinanden.

Selvsikkert erkjendte han ogsaa den alvorlige digtning som sit kald og greb det med begeistring. Schweitzerskolens ord om at røre hjertet og om fantasiens undermagt var talt som ud af hans eget indre. Værdigere end seierherrens blodkjøbte udødelighed er for hans betragtning digterens, der ved sangens magt danner en sildig efterslegts hjerte og indgiver dem kjærlighed og dyd. I denne etisk humane betragtning af digtekunstens opgave staar Klopstock som aabneren af den tyske literaturs humane epoke, der i det æstetiske menneske saa det fuldkomnere mennneske, og i poesien blomsten af menneskehedens opdragelse

En saa høi begeistring for poesien og en saa alvorlig betragtning af dens opgave drev Klopstock til at søge en mægtig og værdig form for sin digtning. Züricherne holdt rimet uværdigt for sand poesi, og Klopstocks begeistring kunde ikke trippe i alexandrinernes menuettrin. Klopstock gik ved et mestertræk tilbage til de antike mønstre, og blev saa ved siden af Winckelmann grundlægger for den nye renaissance i Tyskland, — den nye renaissance, der ved en nøiere tilslutning til og en dyb forstaaelse af den antike aand gav den tyske poesi og kunst dens ædle stilfølelse, dens monumentale form. I Virgils rungende vers fandt han formen for sin Messiade, og skabte derved det tyske hexameter. I Horats' springende ode formen for sin lyriske digtning. Hos begge fandt han den sprogets noblesse, hos begge den rhetoriske kraft, som han søgte for at røre og forædle hjerterne; efter begge kunde han danne sin musikalsk stemningsvækkende stil. Hele den første periode af hans lyrik er antikiserende i sin form. Men ogsaa antikens skranker brød han; hans begeistring skabte sig sine egne

frie former, hvori den musikalske virkning var den eneste lov. Ja, han experimenterer med rhytmer, der er den almindelige moderne metrik aldeles fremmede, baccheer, kretikere, tribracher. Den samme begeistringens higen og hasten ud over normale grænser afspeiler sig i hans stil. En kunstig springende uorden i dispositionen, en sammentrængthed og høihed i udtrykket er dens kjendemerker. Snart rullende i oratoriske perioder, snart afbrudt af udraab og apostrofer, snart et omkvædagtigt anaforon, snart en magtfuld ordsammensætning, snart et prægnant biord — slig iler den afsted i musikalsk strøm. Den jager og dvæler ikke, den antyder og skildrer ikke, stiger jevnlig op i oversanselige, abstrakte udtryk. Selv naar Klopstock en sjelden gang skisserer et landskabsbillede, ved han at bringe bevægelse deri. Saaledes det berømte vers i hans Friedensburg:

Sieh den ruhenden See, wie sein Gestade sich,
Dicht vom Walde bedeckt, sanfter erhoben hat,
Und den schimmernden Abend
In der grünlichen Dämmerung birgt.

Neppe har Klopstock i hast givet søen et adjektiv, før han iler til strandbredden, og dennes faste masse baade har foretaget sig noget — hævet sig op af søen — og foretager sig noget — skjuler to halvabstrakte begreber, det ene i det andet, aftenen i dæmringen; men begge har sit epitheton, der gjør dem bestemt forestilbare for den medarbeidende fantasi. Neppe nogen digter stiller saa store krav til læserens medarbeidende fantasi som Klopstock; derved bliver han vel sublim, men upopulær.

Skulde man tro, at en saa intens lyrisk natur vilde bygge sit digterry paa et episk digt? Og dog er for Klopstock som for samtiden epôset digterkunstens blomst; men eposet betyder for ham heltedigtet, ikke det fortællende digt. Grunden til, at han satte det saa høit, giver han i sin afskedstale til sit gymnasium Schulpforta, med udtryk, der i sin naive mesterlektianerklodsethed er karakteristiske for lyrikeren: «fordi» — siger han — «det har valgt sig en handling, der *angaar* om ikke hele jorden, saa dog mange, ja de fleste af dens beboere», ɔ: hvor en Klopstock kan fylde et verdensrum med følelser. Han fandt efter lang vaklen hertil den værdigste helt: Messias, som han elskede som kristen, elskede han nu som digter.

Det blev et epos af helt lyrisk karakter.

Hos Homer tager ingen ordet, uden at digteren udtrykkelig har givet ham det, hos Klopstock er der ubetegnet ordveksel selv midt i verset. Homers stil er malende og udførlig, Klopstocks kun antydende og abstrakt. Homers lignelsesapparat vil anskueliggjøre, Klopstocks høine indtrykket. Saa i den prægtige lignelse, hvor Kaiphas kaster sig angstfuld og søvnløs paa sit leie som den dødelig saarede gudsfornegter i slaget; alle kampens rædsler stormer ind paa ham

— — — er liegt und sinkt mit gespaltetem Haupte
Dumm und gedankenlos unter die Todten und glaubt zu vergehen.
Dann erhebt er sich wieder, und ist noch, denket noch, fluchet,
Dass er noch ist, und spritzt mit bleichen zuckenden Händen,
Himmelan Blut; Gott fluchet er, wollt' ihn gerne noch leugnen.

Mod eposets tradition gjorde Klopstocks altomspændende følelse det vide verdensalt, ikke det bestemte Judæa til skuepladsen; det er ikke paa Golgatha, retterstedet ved Jerusalem, men paa Golgatha, forsoningens høi, som den staar for den kristelige bevidsthed, at handlingen foregaar. Selve den faktiske handling omspændes med følelser. Klopstocks milde og ophøiede følelsesfuldhed skyr at vise det drastiske, grusomt gribende ved Kristi lidelser; han vil ikke pine, men høine; derfor skildrer han det ved talrige og langvarige gjenspeilinger i tilskuernes sind. Ja, hos Klopstock *er* følelsen digtets handling. Han skildrer ikke blot Kristi lidelse og død, opstandelse og himmelfart; overalt fastholder han, at i Kristi fornedrelse og ophøielse er verdens forsoning fuldbragt. Derfor har han lagt hovedvegten paa den guddommelige side af Kristi væsen. Derfor samler han om frelseren en verden af mennesker, afdødes aander, djævle og engle, disse «himmelske gadestensslidere», som Wilhelm Schlegel kalder dem for at betegne deres tidt dadlede inaktivitet. Men denne inaktivitet er kun tilsyneladende; for Messiaden er et sjæleverdnens epos; forsoningen skal ikke blot fuldkommes, men ogsaa i denne sjæleverden erkjendes, gribes og forkastes. Og englene har sin plads, idet digteren lader denne verdens følelser tone mod hverandre fra aandekor til aandekor, med jubelens stigen ved den stigende erkjendelse inden Guds evige menighed, med trodsens og fortvilelsens stigen ved vishedens stigende frygtelighed inden de fordømtes kreds, idet alt samler sig til stedse større magtfylde,

indtil det munder ud i dommedagssynet, og i den helt lyrisk udførte sammenfatning af hele Gudsrigets historie ved Kristi himmelfart.

I dette følelseshav af pietistisk ophøiet mildhed flyder saavel handlingens som karakterernes episke plastik ud i det vage. Med det samme blik forfærder Kristus satan og giver en døende orm livet. De onde magter er beseirede fra først af; englene fordriver dem blot ved et blik. Kun hvor Klopstock opbyder al sin rhetoriske kraft, bliver karaktererne mere individuelle og tydelige, som i den prægtige skildring af fanatikeren Philo og den for Klopstocks rührseelige tidsalder typiske karakter, den faldne engel Abbadonna, som fortæres af sønderknusende anger og af længsel efter den himmel, han er styrtet ned fra. Den, som er bevandret i pietismens historie, vil her gjenkjende den stemning, som hersker i Bogatzkys samtidige pietistiske retning, et slags kristelig weltschmerz.

Noget storslagent ved den uendelige ophøiede følelsesfuldhed, der gjennemtrænger baade plan og udførelse, det har Klopstocks Messiade unegtelig. Men denne digtets grundstemning er, hvad Herder træffende kaldte *Kirchengefühl,* en andagtstimes høistemte grebethed, — og det er en altfor uholdbar følelse til at kunne bære eposets verden paa sine skuldre. Klopstocks Messias betydede mindre for det tyske epos' fremtid end for den tyske digtnings i almindelighed. Det *seelische* har Klopstock paatrykt den tyske digtning som dens umistelige kjendemerke: sjæleeposet Messias viser hen paa sjæledramaet Iphigenie, Klopstocks ha-stemte begeistring har i sin ensidighed gjennembruddets storhed: fuldendelsen tilhører den Goetheske almenmenneskelige følelses lutrede klarhed. Men ud af trivialiteten rev Klopstock den tyske literatur, gav den et nyt tysk digtersprog og et nyt tysk digterindhold, en nyt nationalgehalt for det tyske aandsliv.

Og som national tysk digter har Klopstock stadig og med stigende styrke følt sig. Hans patriotiske begeistring knyttede sig først til hans landsherre, Preussens heltekonge Fredrik II., hvis kampe han med hele sin turnernaturs energi feirede i sin prægtige Kriegslied —

Die Schlacht geht an! Der Feind ist da!
Wohlauf zum Sieg ins Feld!
Es führet uns der beste Mann
Im ganzen Vaterland!

Men da Frederik krænkede hans selvfølelse ved at vise ham ligegyldighed, krænkede hans følelse som kristen ved sin fritænkerske tendens, krænkede hans følelser som tysker ved at se ned paa den tyske literatur (som han rigtignok kun kjendte i dens misère) og ved at sætte den uendelig langt under dens antagonist, den forstandsklare, men gemytsfattige franske literatur, — saa vendte Klopstocks patriotisme sig fra Fredrik II. og til den tyske fortids romantiske skikkelser, det mægtige sachsiske keiserhus' stamfader Henrik Fuglefænger, hvis grav Klopstocks fødeby gjemte, og til tyskernes ældste stammehelt Herrmann, der havde ført germanerne til seier over de romerske legioner.

II.

Sin mæcen fandt Klopstock ikke i sin konge, han fandt ham i en statsmand, der vel var tysk af byrd, men som tjente et fremmed land, Danmarks førsteminister Johan Hartwig Ernst v. Bernstorff. Født 1712 som hannoveransk adelsmand var Bernstorff gaaet i dansk tjeneste. Glimrende evner i forbindelse med omhyggelig opdragelse og uddannelse under studie- og reiseaar skaffede ham en rask og stor diplomatisk karrière. Gjennem en aarrække havde han som gesandt ved det kunstelskende sachsiske hof og i Europas kulturcentrum Paris-Versailles traadt i forbindelse med tidens høieste dannelse. I 1750 kaldtes han hjem fra Frankrige for at overtage ledelsen af Danmarks udenrigspolitik og blev igjennem 20 aar sjælen i den danske regjering. Begeistret for Messiaden indbød han dens digter til at tage bopæl i Kjøbenhavn. Han skulde faa 400 rigsdalers aarsgehalt og nyde sin fulde frihed uden forpligtelser. Klopstock kom 1751; de lærte hinanden at kjende og sluttede et venskab, der varede til Bernstorffs død. Det var baseret paa overensstemmelse i grundsætninger, paa det fælles ædelt humane og religiøse grunddrag i begges natur og paa gjensidig agtelse for hinandens store egenskaber.

Bernstorff er som politiker en typisk repræsentant for de liberal-konservative ministre i det 18de aarhundrede. Som den borgerlige tragedie kom frem paa scenen og forlagde den tragiske konflikt fra fyrstelige til borgerlige sfærer, saa traadte rundt om i Europa en række ministre frem, hvem statens borgeres velfærd laa nærmest paa hjerte, ikke statens og dens fyrstehus' glans, som i det 17de aarhundrede. Bernstorff tilhørte denne retning. Han

forkastede principielt enhver angrebskrig. Uagtet han elskede Frankrige «à la fureur» og frygtede Fredrik II.'s militærmonarki, holdt han dog Danmark forsigtig udenfor syvaarskrigen, mens han samtidig kjæmpede mod russiske prætentioner en haardnakket diplomatisk kamp, der var paa nippet til at blive udfegtet med blanke vaaben, for at bevare Slesvig-Holsten for den danske krone. Ogsaa i Klopstocks karakter ligger det fredelskende humane drag ved siden af turnernaturens sympathi for heltemod og mandskraft: hans urgermanske helte er vernere, ikke erobrere.

Folkets flid, materielle selvhjulpenhed, aandelige oplysning, — det var Bernstorffs ideal i den indre politik. Navnlig begunstigede han industrien; den skabte — som det allerede laa i navnet — flittige borgere; fabrikerne fik store tilskud af staten. Hvad landet behøvede, skulde tilvirkes i landet selv; derfor: høie toldsatser paa udenlandske fabrikvarer. Handelen tog opsving ved gunstige handelstraktater med fremmede magter. Agerbruget lettedes ved ophævelse af det sociale tryk, som nedarvede institutioner havde lagt over det; men Bernstoff gik her til det yderste forsigtig frem; selv adelsmand og konservativ af natur krævede han respekt for standsrettighederne og de bestaaende institutioner. For fattig- og almueskolevæsen sørgede han, og nationens høiere aandsliv laa ham paa hjerte. Her saavel som paa industriens felt indkaldte han gjerne dygtige udenlandske arbeidere; Klopstock var den første, flere fulgte. Det var statsfølelse, ikke nationalfølelse, der besjælede Bernstorffs politiske virksomhed.

Personlig var Bernstorff til det yderste retsindig, hæderlig og pligtopfyldende; ved sit eksempel forstod han at inspirere sine underordnede. «Det var en lyst at tjene under Bernstorff» siger hans privatsekretær Sturz. «Alle pligter blev til følelser». Han var dybt religiøs; flere timer anvendte han daglig til teologiske undersøgelser. Spot mod religionen var ham forhadt; men han viste mildhed mod anderledes tænkende. En rig aand, et rigt gemyt, forstod han at gjøre sin værdighed gjældende uden at trykke. I sit hjem, der blev midtpunktet for den kreds, som dannede sig om ham og Klopstock, var han størst. «Her udfoldede hans aand og hjerte sig», siger Sturz. «Vi forlod ham aldrig uden at føle varmere for dyden, uden at være belærte og forbedrede».

Det var begavede mænd, denne kreds, som dannede sig om Bernstorff. Sturz, hans privatsekretær, en af Tysklands fineste

prosaister, Berger, kongens dygtige livlæge, fysikeren Kratzenstein, kirkehistorikeren, prest (siden biskop) Münter, historikeren J. H. Schlegel, botanikeren Oeder, pædagogen Basedow, der dengang ikke var saa fritænkersk, som da Goethe lærte ham at kjende. Bernstorff nærmest stod Klopstock og den mand, der i sit ugeskrift «Der nordische Aufseher» (1758—1760) skulde popularisere kredsens tendens, hofpresten Johann Andreas Cramer, Klopstocks ven fra hans Leipziger studenterdage.

Cramer var født 1723, et aar ældre end Klopstock. Han havde en lang praksis som journalist, allerede som tyveaarig havde han sammen med den fra Lessings liv bekjendte Mylius under Gottscheds auspicier udgivet et æsthetisk tidsskrift, de saakaldte «Hällische Bemühungen»; og han var senere ikke kommen ud af øvelsen. Desuden skrev han pompøse religiøse digte. Fra hans stilling som overhofprædikant i Klopstocks fædreneby Quedlinburg, fik Klopstock ham indkaldt som hofprest til Kjøbenhavn. Senere blev han professor der. Han vandt Bernstorffs venskab og hans «Nordischer Aufseher», hvori han selv leverede hovedmassen af stoffet, bærer helt igjennem præget af den Bernstoffske kreds' aand.

«Der Nordische Aufseher» er en udløber af den engelske spectator-literatur, og følger nøie Steeles og Addisons ydre form. «Aufseheren» udtaler sin mening om alt muligt. Han modtager breve med spørgsmaal og opfordringer, typiske for brevskriverne; undertiden besvarer han dem, undertiden ikke. Det er efter mønster fra Steeles Tatler og Guardian; «Der Nordische Aufseher» udgiver sig endog for en søn af The Guardians hovedperson Nestor Ironside.

Danmark havde i Kristian VI.'s sidste aar havt et tysk spectator-ugeskrift, Johann Elias Schlegels «Der Fremde», som danner en karakteristisk modsætning til det «Der Nordische Aufseher». Elias Schlegel, et af Tysklands bedste hoveder, var ganske ung kommet som professor til Sorø og døde efter faa aars ophold i Danmark. Han sluttede sig til en kreds af danske lærde, Langebek o. fl. — der stod i opposition mod Blumes og Pontoppidans pietisme. Saaledes blev han dreven til at leve sig ind i danske forhold, sætte sig ind i Danmarks historie og literatur. Hans «fremmede» taler tysk, men den taler til danske. Han skriver om dansken heltesagn, om dansk poesi fra Arrebo til Holberg. Overalt sigtes der — undertiden med historier i Niels Klimsk indklæd-

ning — paa danske forhold. Ja, han giver endog sit indlæg i et saa privat, udelukkende dansk anliggende, som feiden mellem Pontoppidan og Langebek, der stevnedes for retten, fordi han havde paavist feil i Pontoppidans kirkehistorie. Hans kreds' tendenser og hans egen livsfriske natur speiler sig i hans tidsskrift. Han kjæmper mod pietismens høitidelige døsighed og dens forkjerte luksusforbud, mod pedantisk lærdom, mod dumt standshovmod for de forbudte fornøielser, for aabningen af teatret som nationalt opdragelsesmiddel. Afgjort har han stillet sig paa den frembrydende rationalismes standpunkt; han fremhæver, at forstanden efter sin natur aldrig kan lade sig tvinge hverken af andres eller af ens egen vilje. I en narrestat samler han sine modstandere: den, der foragter borgerligt arbeide, bliver adelsmand; den, der har sans for trakasserier, hofmarschal; den, der viser lyst til at tale om ting, der ligger over hans begribelse, der viser omhyggelighed i smaatteri (ɔ: lære) og efterladenhed i væsentlige ting (ɔ: liv), faar værdighed som erkebiskop. Det er en egte oplysningstidsnatur, sprudlende livsfrisk, elegant satirisk uden bitterhed, ironisk overlegen.

Der er en betydelig afstand mellem «Der Fremde» og «Der Nordische Aufseher». Hist den begavede literats fine, spillende stil; her hofprestens salvelsesfulde røst. Og ved siden deraf Klopstocks prosa, indtil man er kort og kraftig, noget tør i sin søgte besmykkede tydelighed, «athletisk mager», som Jean Paul træffende kalder den.

Schlegel staar som repræsentant for en oppositionel klik af literater; Cramer som repræsentant for en ledende kreds, som alle saa op til. En saadan kreds havde Danmark ikke havt før. Holbergs epistler viser og moralisten og tænkeren med det kaustiske vid i hans ensomhed, Holbergs komedier er vel kjendt i Jeppes og Nilles, i Jeronimus' og Magelones selskab, ikke i Alcestes og Célimènes, i Henriettes og Clitandres, og det er visselig ikke iagttagerens skyld.

Klopstocks og Bernstorffs kreds er tysk i sprog og aandsretning, og den vedbliver at være det. Selv om Bernstorff paastaaes der, at han aldrig lærte at tale dansk; det er mere end tvilsomt, om Klopstock har besøgt Holberg. Men der er sympathi for Danmark og vilje til at deltage i det danske kulturarbeide. «Jeg skriver tysk, fordi jeg er det mere mægtig, end mit

andet fædrelands sprog», siger Cramer. «Men dansk og tysk er saa nær i slegt, at det ene sprog ikke skulde blive jaloux paa det andet». Velvillig recenserer han dagens vigtigste frembringelser i den danske literatur — Tullins maidagen, Sneedorffs Babues breve. Rosende omtales oprettelsen af «selskabet for de skjønne videnskaber», som Bernstorff havde stor del i, og hvori flere af den tyske kreds — Klopstock, Cramer — traadte ind. Og med stor velvilje hilser «Der Nordische Aufseher» i slutningsnummeret som sin efterfølger J. S. Snedorffs «Patriotiske tilskuer». «Hvilket fortrin fremfor mig» — siger han — «vil ikke det danske sprog give ham». At «Der Nordische Aufseher» ogsaa blev skattet saavel af det danske publikum, som af danske literater, ser vi af Tyge Rothes og Sneedorffs ytringer (Sneedorffs skrifter 8, 420, 477).

I vor tid tager et tidsskrift væsentlig sigte paa styrelse og institutioner, i det 18de aarhundrede paa menneskenes opførsel, i vor tid paa samfundet, i det 18de aarhundrede paa selskabet. Vor tids tidsskrifter er politiserende, forrige aarhundredes moraliserende. Der er lidet af politik i «Der Nordische Aufseher»; hvor der er noget, er det det Bernstoffske ministeriums politik, der forkyndes. Rosende omtales regjeringens foranstaltninger til ophævelse af landsbyernes markfællesskab og opdyrkning af Alheden. I Bernstoffs aand prises fredens velsignelser og peges paa, at der har været gjort forsøg nok af fremmede magter paa at drage Danmark ind i syvaarskrigen. I Bernstoffs aand tages ordet for national fabrikdrift og industri og regner ud, hvor meget staten taber paa, at man kjøber 50 alen klæde af udenlandsk tilvirkning. Ogsaa den moralske nytte af fabrikerne fremhæves; de skaber flid og indskrænker antallet af tiggere. Man maa smile over Cramers statsøkonomisk naive lovtale over uld- og silkefabrikerne, fordi de endog beskjæftiger børn paa 4—5 aar og gjør dem til nyttige statsborgere.

Denne statsborgerlige nytte er ret i det 18de aarhundredes smag. Det er den borgerlige selvbevidsthed, følelsen af det borgerlige livs værd, som er grunddraget i dets hele karakter. I de friere politiske samfund begynder denne følelse først at røre sig. Hvor breder i den hollandske kunst det borgerlige livs velvære sig rigtig ud paa Ostades og Jan Steens malerier! Og i England fandt man dets ideale betydning: der fremkom en række af moraliserende tidsskrifter, moraliserende romaner, moraliserende tra-

gedier og komedier. Det borgerlige livs lykke og det borgerlige livs moral steg uendelig i tidens bevidsthed: borgeres velfærd, borgerpligt og borgerdyd var slagord, der tændte hjerter i begeistring. Det er det virkelig store i det 18de aarhundrede; den, som overser eller ringeagter dette, vurderer det 18de aarhundrede falsk.

Uden syn for de borgerlige livsværdiers stigning vil man heller ikke forstaa det 18de aarhundredes rationalistiske religiøsitet. Karakteristisk for den er ikke opstillen af problemet om tro og viden, — det vil altid være tilstede, hvor der gives troende og tænkende mennesker —; men det er den modifikation, som det 18de aarhundredes borgerlige livsideal gav denne troens og videns strid. Medens pietismen havde betragtet kristendommen i dens forhold til det enkelte menneskes følelse og vandel, fremhæver rationalismen det religiøse menneskes stilling som borger, — og begge fortsætter derved hver paa sin maade Luthers verk. Hovedmomentet i Luthers reformation ligger jo i, at Luther nedbrød den klostermur, der skilte de kristne fra verden og omstyrtede det katholske kristenlivs munkeideal. For Luther var det netop i sin borgerlige vandel, at den kristne skulde vise, at han med rette bar Kristi navn [1]).

Rationalismen bringer kristendommen i forhold til borgerdyd og borgerpligt; det er den moralske side af kristendommen, der af alle, venner som fiender, akcentueres. Det er sandt, at denne rationalistiske borgerkristendom forkastede som ligegyldige troskrav, som kristendommen aldrig kan opgive uden at opgive sig selv; det er sandt, at idet man bragte kristendommen ind i det endelige livs sfære, tabte afsyne, at den tillige havde en betydning, der strakte sig vidt ud over det. Vi priser Schleiermacher som religionsfilosofiens nyskaber, da han i sine «Reden über die Religion» klippede af det baand, der lænkede religionen til den borgerlige moral og fremhævede, at den i modsætning til moralens endeligheder beroede paa menneskets sans for og længsel efter det uendelige, og at særlig kristendommens grundtanke var den uendelige helligheds strid mod og seier over det endelige. Men paa den anden side! baade pietismen — idet den tabte kristendommen i forhold til den enkeltes følelse og vandel, — og rationalismen, — idet den satte kristendommen i forhold til borgersamfundet — gjorde

[1]) Se herom indledningen til Ritschls «Geschichte des Pietismus».

kristendommen levende i menneskene, bragte forbindelse mellem lære og liv. Og denne forbindelse overhuggede Schleiermacher ikke; hans teologi blev *Theologia regenitorum,* læren om kristendommens undervirkninger i det gjenfødte menneske, ingen formuleren af fastslaaede dogmatiske satser. Ja, rationalismens samfundstrang overførte han paa religiøst gebet: uden religiøst samfund, uden kirke ingen religion. Den samme trang førte andre romantikere over til den katolske kirke, som de betragtede som det universale de-helliges-samfund.

I «Der Nordische Aufseher» gaar to religiøse retninger side om side: den rationalistiske, der fremhæver det moralske i kristendommen, den pietistiske, som appellerer til den kristnes følelse; begge ser i kristendommen en aandelig løftning for menneskeslegten. Denne retning repræsenteres af Klopstock, hin af Cramer.

For Cramer er religionens maal udelukkende moralsk: at regulere, rense og mildne vore begjæringer og lidenskaber, saa vore handlinger kan stemme med vor oprindelige bestemmelse. Som konservativ rationalist forfegter han, at der ikke gives fuld retskaffenhed uden religion, hvad Lessing kjørte ham ordentlig tilvands paa. Han kommer rent ud af sig, da han ser en forfatter paastaa, at religion ikke skaber, men forudsætter retskaffenhed. Egte rationalistisk er det, at han paastaar, at guddommen har skjult meget for vor fornuft, fordi troen ellers ikke kunde blive en dyd. Forstanden maa som viljen underkastes Guds autoritet, saa meget mere, som — siger rationalisten — alle noksaa ubegribelige troeslærdomme skal gjøre os enten bedre eller lykkeligere. Man finder de sterkeste bevæggrunde og opfordringer til at opfylde vore pligter.

Hos Klopstock har vi følelseselementet og derved forbundet et fantasielement, der er den ældre pietisme fremmed, men gjenfindes hos Zinzendorff, hos hvem kristendommen beror paa «die mittelst des Gefühls durch die Imagination vollzogene Connexion mit dem historischen Christus», og hos den engelske digter Young, de dengang saa beundrede «Nattetankers» forfatter. Den bedste maade at tænke over Gud paa, siger Klopstock, er den begeistrede forbauselse, da sjælen helt fyldes af den, den tænker paa, da vi ikke kan afholde os fra nogle korte tilbedende udraab, da sproget har for faa og for svage ord til at fatte vore tanker. Cramer følger Klopstock halvt: jo høiere vore idéer hæver sig over ende-

lighedens sfære, desto vissere bliver den forbausede sjæl paa, at den tænker den høieste Gud, men tillige at den ikke formaar at fatte ham helt; og dog er dens pligt fra hvert høiere trin at hæve sig op mod ham til et endnu høiere. Det bliver en æstetisk religiøsitet, og Cramer selv paastaar, at om fritænkerne læste bibelen med en Longins øine, vilde deres foragt forvandles til beundring; ja, han udlægger selv de bibelske lignelsers skjønhed og fortolker flere af salmerne æstetisk. Men rationalisten forsøger at bringe dette fantasi-element ind i sit moralsystem. Fantasien maa gjøres moralsk. Vel er den en af de lavere sjælsevner — lærer han efter Wollfs snusfornuftige filosofi —; men den er en mægtig og virksom kraft. Hjertet kan ikke være moralsk, uden at indbildningskraften er det. Han kommer da til det nøgterne resultat, at fantasien skal være fornuftens tjenerinde, som saadan vil den virke gavnlig.

Hovedvegten i «Der Nordische Aufseher» ligger foruden paa det religiøse gebet ogsaa paa det moralske. Cramer og Klopstock er begge ivrige for at have sine læseres humane synskreds og humane moral. Begges stilling er her tilsvarende til deres stilling paa religiøst felt. Klopstock hæver deres følelse op til ideale høider. Han sætter venskabet ideale opgaver og viser, at en ven er mere end det, man kalder for «gode venner». Han hæver lyksaligheden over den lave tilfredshed og sætter den i uafladelig stræben efter at opfylde de pligter, som kald og arbeide, som kjærlighed til Gud og til alle mennesker stiller os. Han taler om sjælens sande høihed, som, hævet over stolthed og ærgjerrighed, bestaar i stadig seier over sig selv, i hjertets stadige renselse og befrielse fra lidenskabernes magt. Cramer derimod søger mere at hæve det almindelige gjennemsnitsniveau; kjæmper mod laster og belærer om en mængde selskabelige spørgsmaal. Særlig interesserer ham børneopdragelsen, baade den religiøse og den almindelig moralske, hvorom «Der Nordische Aufseher» indeholder en hel række artikler. En vigtig side er ogsaa kvindens stilling. Det er naturligt, at den fremhæves, for i den tyske kreds' aandsliv spiller høitdannede kvinder som grevinde Bernstorff og Meta Klopstock (der endog optraadte som forfatterinde, og det ikke uden et vist talent) en væsentlig rolle. Der udredes nu alle mulige kvindelige spørgsmaal. Cramer lærer sine læserinder endog den vigtige ting at adskille en oprigtig tilbeder fra en falsk. Ja, til at afhandle om

kvindesager indsætter Aufseheren et selskab af Aufseherinnen. Der kjæmpes mod den tomhed i omgangstonen mellem kjønnene, hvor der kun er plads for fjas og komplimenter. Der kjæmpes mod de kvinder, der gjør herrerne til sine slaver ved sit koketteri, sine mænd ved sine *«vapeurs»* og *«humeurs»*. Dog langt derfra, at man her møder kvindeemancipationens tanker. Blyhed og huslighed er væsentlige karaktermerker for kvindeidealet; det kvindelige og mandlige ideal adskilles bestemt. Naar kvinden befatter sig med videnskaber, er det kun med den side, som danner hendes hjerte eller gjør hendes glæde mere indholdsrig. Bestemt betones, at hun ikke skal herske, men være sin mand underdanig. Kvinden i hjemmets kreds, det er eiendommeligt for det borgerlige ideal, som beherskede tiden. Men hendes værd er i stigning, det kan man se deraf, at det er indholdsløse og lunefulde koketter, som den ideale kvinde sættes i modsætning til.

I en kreds, der som den tyske var knyttet til en digter, maatte poesien være et væsentligt element. Ivrig er «Der Nordische Aufseher» beskjæftiget med at vække poetisk sans. Noget fast holdepunkt har Cramer her ikke. Snart traver han som gammel Hällischer Bemüher den Gottsched-Batteuxske smagsvei, priser Corneille og dadler Shakespeares store feil. Men han oversætter ogsaa Youngs afhandling *«On original composition»*, der fremhæver, at efterligning trykker geniet, og at regler er krykker, der hjælper den syge, men hindrer den friske. Og som Cramer staar ogsaa Klopstock usikker paa skilleveien. Vel anser han det for poesiens maal, at den mægtig bevæger sjælen; vel afviser han haanlig tanken paa efterligning, der «fornedrer digteren til en aktør». Vel anerkjender han kun den for dommer, der skaber ny regel for den nye skjønhed. Men han kan ikke fornegte, at han har gaaet i antikens skole: Horats har for ham «udtømt odens skjønhed og ved sit mønster fastsat det væsentlige i den lyriske digtning», som det lyriske originalgeni maa føie sig efter. Først i sin Gelehrtenrepublik har han frigjort sig fra denne forgudelse af antiken, — drevet frem af det stormveir, som fra Riga, fra Göttingen og fra Rhinegnene fór hen over den tyske literatur.

III.

Det skulde blive et andet tidsskrift og et andet medlem af kredsen, som skulde drage de æstetiske konsekvenser af disse halv-

færdige tanker og føre dem fra veiskillet ind paa Sturm-und-Drangtidens bane. Dette skridt tog Heinrich Wilhelm v. Gerstenberg i sine «Briefe über die Merkwürdigkeiten der Literatur» (1766—1767).

Gestenberg var født 1737 i Tönder og udgav som Jenaer juridisk student en digtsamling «Tändeleien», der gjorde en saadan lykke, at han kastede jussen overbord. Han tog tjeneste i den danske hær, der under general St. Germain stod opstillet mod russerne i Holsten. Som god patriot udgav han efter Gleims preussiske grenadersanges forbillede for det danske felttog: «Lieder eines königlich dänischen Grenadiers». Klopstocks prægtige «Kriegslied», som jeg har omtalt ovenfor, havde Gleim populariseret og forsynet med rim. Klopstocks mægtige digt var under hans haand blevet en rask grenadervise, der ved den nære sammenknytning med syvaarskrigens begivenheder havde gjort umaadelig lykke. Gerstenberg besad langt mere digterisk magtfylde end Gleim; men da felttoget kun blev en manøvre, blev der ikke stort af hans grenadersange. Han var knyttet saavel til den Klopstockske kreds som til andre. Sammen med to danske, Fleischer og Kleen, udgav han et dansk tidsskrift, de saakaldte «Sorøske Samlinger» (1765) — et fremskridt i danskhed inden den tyske kreds. Hans æstetiske betydning hviler dog paa de 3 første samlinger af hans «Briefe über die Merkwürdigkeiten der literatur» (1766—1767).

I frisk stil kommer her friske nye tanker. En ny opfattelse af antiken: «Nicht das, was die Corneille (Cramer havde priset Corneille) einem Sophokles haben nachahmen können bewundere ich als etwas Ausserordentliches. Die *wilden Schönheiten* seines Philoktetes gefallen mir besser». Det er som forspillet til Goethes Schand-und-Frevel-Stück. «Götter, Helden und Wieland, hvor den französerende Wieland forfærdes over den vældige Herkules og forklarer, at han havde tænkt sig ham som en statelig mand af middelstørrelse. Hos Gerstenberg møder vi Sturm-und-Drangtidens lovprisning af geniet, hvis grundkraft er fantasien. Cramer havde efter den Wolf-Baumgartenske filosofi sat fantasien mellem de lavere sjælsevner. Gerstenberg affærdiger dette dermed, at fantasien paa de tyske universiteter, hvor den anvises rang sammen med de lavere sjælenerver, gjør en meget slet figur. Men der driver kun høiere sjælsevner sine kunster, der intet har med

geni at gjøre. Det viser hen paa Goethe, der i «Meine Göttin» række den høieste pris til

Der ewig beweglichen,
Immer neuen,
Seltsamen Tochter Jovis,
Seinem Schoosskinde,
Der Phantasie.

Klopstock havde forlangt ny regel for ny skjønhed. Gerstenberg udvider dette: gammel regel for gammel skjønhed. Gamle digterverker skal ikke dømmes efter Batteux, men efter sit folks og sin tids regler. «Was wollendenn unsere Kunstrichter, mörcht'ich fragen, mit ihren ewigen Jammergeschrei über Mangel an Regelmässigkeit, über Unwissenheit, über Barbarei. Lenken Sie fein um, meine Herren, und machen Sie sich erst mit der Denkungsart Ihrer Dichter, mit dem Charakter der Jahrhunderte, und dem Geschmack der Nationen bekannt»? Det viser hen paa mesteren i denne historiske Nachempfindung, Herder.

Ud fra denne historiske betragtning forsvarer han digtere, som samtidens smag forkastede, Ariost, Spenser, fremfor alle Shakespeare. Shakespeares drama er ikke bygget efter Aristoteles; er «lidenskabernes vækkelse» det græske dramas væsen, saa er Shakespeares tragedier ingen tragedier, hans komedier ingen komedier. «Wie nun? Shakespeare die Erregung der Leidenschaften, die erste und wichtigste Eigenschaft eines Theaterscribenten, streitig zu machen? Was bleibt ihm übrig?» «Der Mensch! Die Welt! Alles!»

Lidenskabernes vækkelse er for Shakespeare kun middel til et høiere maal, at skildre seder og karakterer, at give et billede af «idealt og animalsk liv». Hans digtnings maal er, som Hamlet siger, *to hold a mirror up to Nature.*

Det er et forspil til Sturm-und-Drang-tidens Shakespearedyrkelse. Herder viser, at Aristoteles' regler ikke er gyldige for Shakespeare; de er fremvoksede af græsk jord. Hvert af Shakespeares stykker er en «*History*», eller «ein schöner Raritätenkasten, in dem die Geschichte der Welt vor unseren Augen an dem unsichtbare Faden der Zeit vorbeiwallt», Goethes prægtige udtryk i hans tale «Zum Shakespeare-tag».

Ogsaa en anden digtning fremdrog Gerstenberg[1]), — vor

[1]) W. Pfau i Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte» 2, 161 ff.

gamle nordiske, Eddaernes saavelsom folkevisernes. Den første, der havde bragt den udover de faglærdes kreds, var franskmanden Mallet i sin «Histoire de Danemarc» (1755) og «Monumens de la Mythologie et de la Poésie des Celtes et particulièrement des anciens Scandinaves», en letskrevet og aandrig, men videnskabelig løs og letfærdig bog. Den nordiske religion er hos Mallet en gren af den keltiske, der herskede i hele Nord-Europa. Dette fik betydning, da samtidig Macphersons Ossian gjorde lykke; Ossians og Eddaernes skikkelser og udtryk mængedes sammen, *barderne* drev sit væsen i digtning og videnskab, indtil Wilh. Schlegel viste dem væk fra den germanske oldtid.

Mallets gjengivelse af Edda var en omskrivning paa glat fransk, smagelig for tidens publikum, men uden stilfølelse [1]). Det er fremskridtet hos Gerstenberg, at han naar frem til en historisk-æstetisk betragtning af den oldnordiske digtning, udvikler lovene for dens stil og metrik, ja, lægger et ord ind til forklaring og forsvar for skaldenes *kenninger*. Vistnok er folkeviserne og skaldedigtene ikke holdt nøie ud fra hinanden, vistnok er oversættelserne ikke feilfri [2]); men her træffer dog det literære publikum for første gang bestemte henvisninger baade paa den norrøne digtnings indhold og paa dens form.

Gerstenberg er ogsaa den første udlænding, der indfører den nordiske mytologi i poesien. Tullin havde anvendt den som indklædning i sin moraliserende fabelreisebeskrivelse «Den nye Edda»; Gerstenberg benyttede den i sit «Gedicht eines Skalden». Dog, den er kun kostume: Fensal (Fansal kalder Gerstenberg det), Vingolf og Gladheim er allegoriske betegnelser for Hirschholm, Fredensborg og Fredriksborg slotte; Alfader betyder Fredrik V., ligesaa godt som Juppiter i Molières Amphitryon Ludvig XIV. Særlig unordisk virker gudinden Blakullurs badescene (hun er en skikkelse, som dog Gerstenbergs kilders feil mere bærer skylden

[1]) Som prøve begyndes af Hákonarmál: Les déesses qui président aux combats viennent être envoyées par Odin; elles vont choisir parmi les princes de l'illustre famille d'Yngve celui qui doit périr et aller habiter la demeure des dieux.

[2]) Saaledes oversætter han i Elverhøivisen versene

De fiske smaa, i floden svam,
de legte med deres finne.

Die kleinen Fischchen, die in der Flut schwammen,
sie spielten mit ihren Verfolgern (fiender).

for end han selv). Det er en reminiscents fra Anakreontikernes arkadiske verden.

Ingen greb denne nordiske mytologi med større iver end Klopstock; han indførte den i sine romantisk-patriotiske Hermanns-oder, i sin «Bardiet für die Schaubühne» Hermanns Schlacht, der som hans tidligere bibelske dramaer viste hans lyriske begavelses totale mangel paa anlæg for dramaets sluttede handling og karakteristik. Han omskrev sin Leipzigerode «An die Freunde» i nordisk stil og døbte den nu «Wingolf». Klopstocks mythologiske opfatning er ædlere end Gerstenbergs, for ham er guderne guder og ikke mennesker. Men de nordiske aser og norner var kun navne og begreber, hvor de hellenske Olympiere, muser og nymfer havde været livsfyldige skikkelser. Og dog: laa end den nordiske gudeverden tidens bevidsthed for fjernt til, at dens digtere ikke kunde haandtere dette gudeapparat: den germanske patriotisme med dens fordringer til sprogets og nationens selvstændighed, som er drivkraften i denne bevægelse, lægger dog værdifuldt frø for kommende tider.

Og det var dansk sprog, dansk nationalitet, der vaktes ved denne bevægelse. Gerstenbergs medarbeider Fleischer gik her i spidsen i sine «Sorøske samlinger». Han taler for, at i dansk skriftsprog bør optages nordiske ord fra andre nordiske sprog, ord, som endnu lever paa den danske almues tunge eller findes i gamle skrifter. I et skrift fra 1766 («Tanker om det Danske Sprogs nye og gamle Tilstand og Forbedring»), hvis forfatter er ukjendt, men tilhører den samme puristiske retning, udføres nu tanken videre. Han raader til at indsamle gamle ord i provinserne, i Norge og Sverige fra gamle skrifter (lovene, folkeviserne, reformationstidens salmebøger); efter disse udarbeides et dansk etymologisk lexikon; bestemt og i varme ordelag henvises paa Island, der har bevaret det gamle sprogs herlige malmklang.

Her mødtes interessen for folkesprog med interessen for folkesagn og folkesange. Den var vakt ved Percys «Reliques of ancient English Poetry» (1765) og navnlig ved Macphersons Ossian. Bernstorff og Klopstock havde den plan at lade samle folkeviser og melodier fra Nordskotland, øerne, Island og det nordlige Norge. Den, som var udseet dertil, var ingen ringere end Danmarks første digter Ewald, der i den anledning maatte lægge sig efter oldnorsk og keltisk.

IV.

Med Ewald berører vi den danske literaturs centrum, og vi skal da i kort overblik betragte den Klopstockske poesis indvirkning paa denne. Klopstocks digtning gjorde stor opsigt i Danmark; Kjøbenhavn spaltede sig i Klopstockianere og Antiklopstockianere. Disse skreg over sig, at nu blev der den rene forstyrrelse paa Parnas, siden man kunde digte uden rim. Begribeligt; for rimet havde tidt været det eneste, der havde skilt deres poesi fra den tørreste prosa. Om indholdet fældede de den kategoriske dom, at de ikke forstod det. Letkjøbte parodier fremkom naturligvis. Klopstocks tilhængere kommenterede ham paa den mest keitede maade. Den i prosa og vers lige kluntede Tyge Rothe klopstöckelte over sin konges sygdom og helbredelse. En liden spire til rigere lyrik møder os i Stenersens «Ode til brudgom og brud». Men det var først ved Ewalds fremtræden, at der mellem dansk og tysk poesi sluttedes den aandskjede, der blev ubrudt helt ned til romantikens sidste tid.

Ewald er i sin produktions første periode nær forbunden med den tyske kreds. Allerede hans kantate ved Fredrik V.'s bisættelse — et af hans første offentliggjorte arbeider — omtales rosende i Gerstenbergs literaturbreve. Med hvilken kjærlighed han omfattede Bernstorff kan man læse af hans «Philet», og hvor høit han skattede sin aandelige berigelse saavel ved Klopstocks personlige omgang som ved hans poesi, af fortalen til hans samlede skrifter. Ved kredsens opløsning tabte han det sociale holdepunkt til at hævde sin samfundsstilling som digter.

Klopstocks paavirkning paa Ewald blev mægtig, ikke fordi Ewald var hans elev, men fordi han var hans aandsfrænde. Som Klopstock er Ewald digter helt ud i sin fineste nervestreng. Begge eier det høitbølgende følelsesvæld, hvor «aanden sitrer i de fulde læber»; begge det samme religiøse grunddrag i høifølelsen. Ogsaa hos Ewald den samme mægtige selvfølelse; han raaber gift og harm og mangel velkommen; «thi du gavst mig *Mig* igjen». Og den samme verdensomspændende følelsens natur, som Ewald har udtrykt i sit deilige vers:

> Thi den, som Phøbus tidlig lærte
> Sin underfulde Harmonie
> Hans varme, fulde store Hjerte
> Udbrede Himlene sig i

Hans Sjæl omspænder Solene,
Hans sterke Tanke griber Tiden,
Og Nu og Da, og Før og Siden
Adspreder ei hans Følelse.

Det er den, der i Ewalds bestilte begravelses- og bryllupsvers hæver ham op, som den samme høifølelse hævede Pindar, — hæver ham op fra de betalte leilighedspoeters aandssfære og gjør ham til de høie moralske verdensidéers digteriske forkynder. Endelig: som hos Klopstock bliver hos Ewald for første gang nationens digtersprog kommensurabelt med digterens høie følelse, for første gang lærer den danske tunge sin musiks hele magtfylde at kjende.

Berøringen mellem to i sin urgrund saa beslegtede naturer er vanskelig at værdsætte. Vanskelig, fordi de beslegtede egenskaber hos den yngre maa forudsættes at kunne have brudt igjennem uden paavirkning, naar aarenes modenhed udprægede digternaturens grundtype. Vanskelig paa den anden side, fordi det direkte modtagne forsvinder mod, hvad berøringen har kaldt til virksomhed hos ham af beslegtede evner. Direkte klopstockianiserende er hos Ewald hans optagelse af de rimløse strofer; thi for Ewalds bløde, sanselige natur ligger rimets velklang nær. Welhaven gjør dog uret i saa ganske at fordømme disse rimløse oder; i oden «Til sjælen» møder vi en musikalsk fuldt saa udpræget formkunst som i Ewalds rimvers. I «Adam og Eva» finder vi hele Klopstocks inaktive engle-apparat. Men det er tvilsomt, om det ikke blot er den beslegtede natur, som her viser sig: aandeapparatet er ogsaa her for Ewald midlet til at udtrykke og stadig fastholde begivenhedens verdensomfattende karakter.

Gerstenberg førte Ewald til Shakespeare; den tyske bardedigtning til det nordiske; Klopstock selv gjennemsaa hans «Rolf Krage». Eksemplet fra Klopstocks «Hermanns Schlacht» og Gerstenbergs «Ugolius» bragte ham til her at anvende den tragiske prosa. Det er i Rolf Krage som i den tyske norrøniserende digtning: hænderne er sagaens, røsten det 18de aarhundredes. De tyske medlemmer var omtrent de eneste i Selskabet for de skjønne Videnskaber, som forstod at skatte denne Ewaldske digtnings værd, da den fremkom. De danske smagsdommere havde nok forstaaelse for, at stykket overtraadte de gjældende poetiske regler, men ikke for dets poesi.

Endelig: det var, efter hvad Ewald selv meddeler[1]), under udarbeidelsen af Rolf Krage, altsaa paa en tid, da han stod i den allernøieste forbindelse med den tyske kreds, at han under trykket af en sygdom erkjendte og greb digtningen som sit livskald.

Vi har betragtet aandsretningerne i en kreds, der er og bliver tysk, men som uden at gjøre germaniserende tendenser gjældende overfor den danske nation indtager en ledende stilling i Danmarks aandsliv. Skal man tegne billedet af den danske literatur i denne tid, man maa begynde med og atter og atter vende tilbage til denne kreds. Det anerkjender baade N. M. Petersen i sin danske literaturhistorie og Rønning i sin bog om rationalismens tidsalder i Danmark, hvor haardt det end falder for begges grundtvigianske danskhed.

Grunden til dette fænomen ligger i datidens tyske kulturs kosmopolitiske karakter. Det var disse mænds alvor, naar de talte om kjærligheden til sit «andet fædreland». Biskop Münster — fortæller hans datter Frederike Brun — udtalte sig ofte skarpt mod «die ausschliessende Vaterlandsliebe und den noch ausschliessenderen Vaterlandstolz». Endnu en menneskealder senere kunde Xeniernes digtere udbryde:

Deutschland? Aber wo liegt es — Ich weiss das Land nicht zu finden.
Wo das gelehrte beginnt, hört das politische auf.

Den tyske kreds opløstes brat ved den begivenhed, der gjør det store brud i Danmarks politiske liv i forrige aarhundrede ved Bernstoffs fald 1770. Intrigerne mod ham bar frugt, før han ventede det. Han havde netop sat sig ned for at arbeide, da han fik kongens skrivelse, der indeholdt hans afskedigelse, fortæller det eneste øienvidne, hans privatsekretær Sturz. Han læste den med alvorlig taushed og reiste sig med et smertefuldt blik. «Jeg er afsat fra mit embede», sagde han i en rolig tone, og idet han hævede sine øine mod himlen, tilføiede han: «Almægtige, velsign dette land og kongen». Det var Struensee, der kom til roret. Klopstock forlod med sin ven og beskytter Bernstorff Danmark; Cramer blev afskediget af det nye styres mænd. Det hele danske aandelige liv indtraadte i en ny fase. Den liberal-konservative adelsmand havde maattet vige sæde for den politiske underdoktor.

[1]) Sml. skr. VIII, 154.

FRA ITALIEN

Af Fernando Linderberg.

(Forts. fra forr. hefte).

III. Socialisterne og kirken.

Paa spørgsmaalet om, hvorledes de stod til presterne, svarte en bondekone:

«Jesus var en sand socialist og vilde nøiagtig det samme, som det vort forbund vil. Men presterne er ikke Jesu sande repræsentanter, ganske særlig ikke, naar de optræder som aagerkarle. Vore prester var meget imod forbundets stiftelse og sagde os i skriftestolen, at socialisterne var lyst i kirkens ban. Men vi har svaret, at presterne havde uret, og i juni maaned var der ingen af os, som deltog i *corpus Domini* procession. Det er første gang, at noget lignende er sket».

En ung bondepige staar frem i en forsamling og erklærer: «vore herrer landbaronerne var forhen aldeles ikke religiøse. Men nu siden forbundet er blevet stiftet og virker, har de sluttet et forbund med presterne og spotter os socialistiske kvinder, som om vi var æreløse. Det mindste, de beskylder os for, er, at vi er formændenes offentlige elskerinder».

En tredje bemerked: «vi gaar ikke mere i kirke, men i «forbundet». Der maa vi organisere os til erobring af vor ret».

Disse og flere lignende udtalelser viser den strømning indenfor den socialistiske bevægelse, som gik dels imod, dels uden om kirken. Der var imidlertid ogsaa andre strømninger tilstede. Der var ledere, som var kloge nok til ikke at optræde imod kirken, og som forkyndte socialismen som noget, der kun kræved økonomiske forbedringer, hvoraf følgen var, at selv de mest religiøsttroende mennesker slutted sig til bevægelsen. En 60-aarig bonde erklærte: «vi gaar fremdeles i kirke; jeg gaar ogsaa til skrifte. Kristi sandhed er i vort forbund. En dag prædiked presten imod vort forbund, men jeg svarte ham bagefter: De forkynder fra

prædikestolen, at den rige ikke kan blive salig, og at den fattige fortrinsvis foretrækkes og elskes af Gud, og saa dadler de os, fordi vi søger at bringe de evangeliske grundsætninger til udførelse».

Nogle af medlemmerne havde antaget den nye socialistiske tro med en saadan begeistring, at mange fædre bar deres børn til forbundet for at faa dem indviet, istedetfor at bære dem til kirken for at faa dem døbt. Paa deres reiser anmodedes De Felice og Bosco ofte om ved saadanne leiligheder at optræde som gudfædre.

Paa flere omraader bestræbte socialisterne sig ogsaa virkelig for at følge Jesus efter. Den gjensidige hjælp, indsamlingerne til særlig trængende kamerater, aarvaagenheden imod drukkenskab var alt udslag af broderskabets aand. Den samme ytred sig maaske endnu sterkere i deres optræden imod mænd, som havde været straffet. Fra flere sider bebreided man forbundet, at det som medlemmer optog mænd, der havde begaat forbrydelser.

Ved et møde gaves herpaa af læge medlemmer følgende forklaring: «iblandt 3—4 000 medlemmer har vi 3—4 saadanne personer. Disse har vi optaget for at forbedre dem. De er straffet, fordi de engang af hunger er drevet til at tage en haandfuld korn. Vor formand har sagt, at forbundets formaal er at bringe menneskene under saadanne vilkaar, at de ikke mere begaar forbrydelser. I vor midte føler disse forhen straffede personer sig som medlemmer af den menneskelige familie og er taknemmelige, fordi vi, trods deres skyld, anerkjender dem som brødre. Blev de jaget ud af folkets rækker, vilde de begaa andre og større forbrydelser. Samfundet skulde derfor takke os, at vi har givet dem adgang til forbundet. Vi er stemt for tilgivelse ligesom Kristus».

Paa et andet sted oplystes det, at forbundet havde indrettet særlige forligskamre for deres medlemmer, der virked saa heldig, at de egentlige rettergangssager var gaat kjendelig tilbage. Med harme blev der tilføiet: «de sande forbrydere er eierne, aagerkarlene, kvindeskjænderne og bondepryglerne. Vidste man blot, hvilke forbrydelser af disse gevaltmennesker der forbliver ustraffet! Her foregaar endnu ting som i middelalderen!»

I Grotte har en forhenværende katolsk prest — Stephan Domino — stiftet en evangelisk menighed og indenfor denne dannet en Savonarolaforening, hvori han forkyndte, at socialismen kun

udformed kristendommens grundsætninger, at Jesus for 18 aarhundreder siden prædiked fællesskab om eiendom. Hans tilhængere blandt arbeiderne blev alle socialister.

I Bisaquino lever en gammel munk, udgaat fra klosteret i Einsiedlen, fader Lorenzo, en olding med et stort hvidt skjeg. Han forklarer bønderne, at Frantz af Assisi var den første store socialist, der blandt andet ogsaa vilde have pengene afskaffet. Han sætter derfor ingen socialister i ban. Til en fremmed erklærte han: «naar jeg ikke havde at tage hensyn til mine foresatte, saa gik jeg selv ud og forkyndte socialismen i min munkedragt».

I Callanissetta lever en 80-aarig adelig biskop Guttadauro, der forsøgte at stemme herrerne til gunst for den undertrykte befolkning. Med dette for øie havde han ladet et hyrdebrev udgaa til alle stiftets prester. I dette hyrdebrev erklærer biskoppen: «aarsagen til utilfredsheden og den harmfulde stemning er i sandhed tilstede og kan ikke skjules. Den rige misbruger næsten altid nøden hos den fattige, som er tvungen til at leve under udbytningens undertrykkelse og bedrag. Heraf drager socialisterne fordel og reiser masserne imod dem, der vel kjender retfærdigheden, men ikke handler efter kjærlighedens aand. Maatte d'hrr. prester som de fattiges naturlige beskyttere overfor godsbesiddere og skatteforpagtere hæve deres stemme saaledes, at man paany gjennemfører retfærdighed, ærlighed og billighed i forpagtningskontrakterne og ophører med aabent eller skjult at drive aager. Lad religion og retfærdighed paa alle maader blive de troende indskjærpet. Lad landherrerne og kapitalisterne ved enhver leilighed blive mindet om kirkens lære, der med høi røst gjennem presternes mund tilraaber dem: det er eders pligt, ikke at nedværdige arbeiderne til slaver, men at agte det personlige menneskeværd og den kristelige karakter i dem; ikke at paalægge dem arbeider, der overstiger deres kraft eller staar i modstrid med deres alder og kjøn. Fremfor alt er det herrernes pligt at yde enhver arbeider sin retfærdige løn og ikke at gjøre forretning med de ulykkeliges nød og elendighed».

Saalunde talte den gamle biskop. Det er, som hører man gjennem dette en dump gjenlyd fra fjerne tider, da de kristelige biskopper gjennemgaaende stod som de fattiges virkelige beskyttere og talsmænd.

Der var ogsaa myndighedspersoner, som hilste biskoppens

hyrdebrev med glæde. Præfekten, Biller De Rosa, tilskrev biskoppen og takked ham for hans bidrag til den offentlige fred. Men fredsvennerne laa iøvrigt under. De, der havde magten, vilde have krig. Alt, hvad der smagte af socialisme, skulde slaas ned, skulde kvæles i blod!

IV. Oprør og kampe.

I løbet af 3—4 aar samledes der ca. 300 000 medlemmer i de socialistiske foreninger. Bevægelsen fandt saadan tilslutning, at der var hele kommuner, hvor bevægelsen vokste umiddelbart frem af befolkningen, uden at der udførtes mindste agitation derfor. Der er ingen tvil om, at bevægelsen var baaret af en revolutionær aand.

Ved siden af de vidnesbyrd om maadehold, som forud er anført, kan der ogsaa fremdrages træk, der gaar i ganske anden retning. I et flyveblad heder det saaledes blandt andet:

«Du bondesøn, du har retten og du har magten. En ligsten, forseglet med aarhundreders trældom, indeslutter dig levende i graven. Snart skal revolutionens stemme raabe paa dig: Kom ud Lasarus! Og da skal du stige ud af din hule, bevæbnet med bøsse, med hakke, med le, og du skal føre krig paa kniven med dine herrer, der nu knuser dig!»

Trods tilstedeværelsen af de kræfter, som gav sig udtryk af denne art, var der alle betingelser tilstede for at undgaa voldsomheder. Blot den eftergivenhed, som laa i at bøndernes afgifter til herremændene blev nedsat til halvdelen af aarets avl vilde have gjort underverker. Men den halstarrige modstand, som flertallet af herremændene viste, nærte lidenskaberne fra dag til dag. Overalt satte den tanke sig fast: imødekommenhed eller krig.

Hertil kom den maade, hvorpaa de stedlige myndigheder og særlig politiet chikanerte bevægelsen. Flere steder trængte politiet ind i forsamlingerne, rev fanerne til sig og traadte dem paa den mest haanende maade under fod.

Den stemning, som modstanden og politiets optræden fremkaldte, kan følgende udtalelse karakterisere:

«Istedetfor at sende de mange soldater imod os, skulde en retfærdig regjering stræbe hen til, at alle herremændene ligesom i tidligere tid indførte halbwirtschaftet, dermed vilde den udføre et fredens verk. Vil man virkelig borgerkrigen, nu vel, saa kan

man jo slaa os ned. De vil dog ikke finde os her som vergeløst kvæg. Vi er alle bevæbnet. Vi vil ikke her finde os i, at man sønderriver vor fane, som man andre steder har gjort. Fængsler de vore ledere, saa har vi allerede andre beredte».

De sicilianske soldater gik heller ikke gjerne imod befolkningen. De vidste jo, at det ikke var regjeringen, men kun de sociale undertrykkere, man reiste sig imod. Det hændte saaledes, at officererne, hvor de i spidsen for deres afdelinger blev sendt ud mod socialisterne, opfordred dem til at raabe leve for kongen og hæren. Raabet istemtes med glæde, og soldaterne indstilled da deres angreb.

Hungeren havde imidlertid pløiet furer i mange hjerter og saaet hadet i dem. I december maaned 1893 brød urolighederne løs. Flere af de forhadte kommunebestyrelser blev afsatte. Under raabet:

Ned med skatterne,
ned med sulten

blev der stukket ild paa herregaarde og offentlige bygninger.

For paa den ene side at dæmpe de ophidsede lidenskaber og paa den anden at formaa regjeringen til at gjøre noget alvorligt og afhjælpe folkets klager, udstedte de socialistiske rigsdagsmænd den 7de januar 1894 følgende manifest:

Vor ø farves rød af kameraternes blod, der i deres fortvilelse og nød fælder dom over et system, der hverken yder retfærdighed, velvære eller frihed. Ophidselsen er følgen af forfærdelige sociale tilstande. Bourgeoisiet har intet valg. Enten maa det erkjende, den ny tids aand eller tage sin tilflugt til brutal anvendelse af magten.

I dette øieblik stiller vi dets fremhyklede humane udgydelser paa en prøve.

Vi kræver i eders navn:

1. Ophævelse af forbrugsskatterne paa korn og mel.
2. Streng undersøgelse af alle offentlige myndigheder paa Sicilien under arbeiderforbundets kontrol.
3. Tvungen indførelse af det forlangte halbwirtschaft.
4. Tvungen gjennemførelse af vore beslutninger om barnearbeidet, lønstarifen, og arbeidstiden i svovlgruberne samt grundlæggelsen af kollektivistiske produktionsselskaber.
5. Grundlæggelse af landøkonomiske og industrielle produktionsforeninger ved fordeling af de kommunerne, kirken og stats-

domænerne tilhørende uopdyrkede arealer samt tvungen ekspropriation af storgrundbesiddelsen saaledes, at eierne indtil videre faar 3 pct. aarlig af den eksproprierede jords produktionsværdi.

6. Alle offentlige arbeider overdrages arbeiderforbundet uden kautionskrav.
7. En sociallovgivning med minimalløn og maksimal arbeidsdag.
8. En bevilling paa 20 millioner lire (ca. 19½ million kr.) paa statsbudgettet til udførelse af disse reformer, anskaffelse af verktøi og de nødvendige levnetsmidler til medlemmerne.

Arbeidere! Fortsæt eders organisatoriske arbeide og gjenopret ordenen; spredte reisninger fører til intet. Lad os afvente, hvad regjeringen vil gjøre for os. Vor handling maa rette sig derefter.

Dette manifest viser yderligere, hvad det var socialisterne tilstræbte. Uden nøie at kjende de stedlige forhold er det selvfølgelig vanskeligt for udenforstaaende at dømme om enkelthederne i disse krav. Men ét skulde synes klart: at programmet maatte kunne tjene som grundlag for forhandling om forholdsregler til en fredelig afgjørelse. Men den tid var nu forbi, da Crispi sang revolutionære sange. Istedetfor at tage imod den udstrakte haand, lod han førerne fængsle, paabød alle arbeiderforeningers opløsning, erklærte Sicilien i beleiringstilstand og sendte general Morena til øen som diktator, ledsaget af 60 000 neapolitanske soldater. For denne vældige magt maatte befolkningen nødvendig ligge under. De friskarer, der samledes i bjergene, blev snart afvæbnet. I februar 1894 var bevægelsen slaat ned. Saa fulgte arrestationer i *tusenvis*. Lænkede paa hænder og fødder førtes de ulykkelige, drevne af soldater med fældede bajonetter, til fængslerne. I alle byer blev der nedsat krigsretter. En lang række af strenge domme blev fældet. De Felice dømtes for høiforræderi og ophidselse til borgerkrig til 18 aars strafarbeide.

Af hans forsvarstale for retten anføres følgende:

«Alt, hvad jeg har foretaget paa Sicilien, er i fuld overensstemmelse med det politiske standpunkt, hvorpaa jeg har staat i en lang række af aar, og som er en meget stor del af mine medborgere saa særdeles velbekjendt. Er det en forbrydelse at være socialist, at have idealer, som man holder høit og slutter sig fast til, at ofre al sin tænken og al sin kraft i kampen for tilveiebringelsen af retfærdigere og bedre samfundstilstande, at søge

at faa udtømt det elendighedens hav, hvori, hvad ingen vil benegte, befolkningens store masse, ikke alene paa Sicilien, men mere eller mindre overalt, gaar tilgrunde? Er alt dette forbrydelser, saa er jeg en forbryder, saa er jeg skyldig, og saa er det i sin orden, at domstolene dømmer mig! Jeg har kun gjort min pligt, og bliver jeg dømt paa grundlag deraf, modtager jeg domfældelsen i glad bevidsthed om, at jeg kun har gjort, hvad jeg burde gjøre, og jeg vil da betragte den som en hæderskrans, der slynges om mit navn, som jeg da saa meget stoltere kan give mine børn i arv. Mine døtre, der er tilstede her i salen, vil jeg bede bevare forstaaelsen af, at man ved trofast at slutte sig til høisindede idealer bevarer livets bedste skat! Maatte denne forstaaelse vinde indgang hos alle Italiens døtre, hos alle Italiens børn!»

Sammen med en række af sine venner og partifæller vansmegter De Felice i den følgende tid under en hensynsløs behandling i Italiens fængsler.

Mens de her skildrede begivenheder foregaar paa Sicilien i de brede folkelag, er det helt andre fremtoninger, der bevæger de høieste kredse i hjertet af Italien. I 1892 afsløres den saakaldte Banca Romana skandale. Banken i Rom staar med et underskud paa 65 millioner. Under afsløringerne viser det sig, at baade pressen og flere parlamentsmedlemmer ligefrem er underkjøbt, men bestikkelsen er foregaat under saadanne former, at ingen kan straffes. Kun én person er direkte blottet, men han er forud afgaat ved døden. Det godtgjøres, at politiet har fjernet flere ubehagelige dokumenter, og alle de implicerede gaar fri. Imidlertid søger Crispis forgjænger som førsteminister, Gioletti, at fremlægge beviser for, at Crispi selv er deltager i bankbedragerierne, idet han anklager ham for falsk, bestikkelse og usedelighed. Bl. a. skal han for at have skaffet en af panamaskandalens mest fremtrædende personer, bankrevisoren Reinach, Mauritiusordenen, have modtaget 50 000 frcs.

Grunden begynder saaledes at vakle under Crispi. Han faar dog endnu leilighed til et par bedrifter. Først gjennemfører han en undtagelseslov imod alle socialister. De personer, som anklages, men hvis brøde ikke kan bevises, kan myndighederne efter denne anvise bestemte opholdsteder. Dermed har regjeringen hals- og haandsret over alle. Den behøver blot at anklage en mand, —

om hans brøde ikke kan bevises, faar man dog adgang til at sende ham hen, hvor peberen gror.

I 1894 opløser han alle socialistiske foreninger over hele Italien med den begrundelse, at de vækker strid mellem de forskjellige samfundsklasser og udbreder omstyrtningsidéer. Samtidig begynder han, den gamle kirkefiende, bigamisten, bankbedrageren, i religionens navn at mane pavedømmet til kamp imod — socialismen!

Dernæst opløser han rigsdagen og udskriver nye valg. Før valgdagen lader han foretage gjennemsyn af valglisterne og stryger over en lav sko modstandernes navne. Paa denne maade opnaar han ved valget et stort flertal; hans fiender ligger under, han er herre over situationen og staar som landets redningsmand!

Det er dog paa det sidste med hans magt. I december 1895 lider italienerne et stort nederlag i Afrika. Dette bliver den ydre anledning til, at forbitrelsen imod Crispi bryder igjennem med en voldsomhed, han ikke mere kan besverge.

I marts maaned 1896 maa han trække sig tilbage, idet han i selve rigsdagen mødes med raabene:

Ud med tyvene!
Ud med røverne!
Ud med morderne!
Ud med kjeltringerne!

Under hans efterfølger Rudini benaades de socialistiske førere. Flere af disse var alt forud, mens de endnu sad fængslet, blevet valgt til medlemmer af parlamentet. Mellem disse indtager nu De Felice en plads som hovedleder, som Siciliens nationale helt.

V. Milano og de øverste ti tusen.

Tankerne har i lang tid samlet sig om de ulykkelige, som lever paa livets skyggeside. I længere tid har jeg daglig havt adgang til at se kontrasten mellem et ulykkeligt folkeliv og en paradisisk natur.

Vi er i Tessin, i det italienske Schweiz. Natur, folkeliv, sprog er her italiensk. Himmelstormende bjerge kranser Luganersøen, fra hvis bredder opad bjergsiderne byer og villaer slynger sig og ligesom kappes om, hvem der kan komme længst frem, yderst ud imod vandet, længst ud paa skrenterne, øverst op mod bjergtoppene.

Paa terrasserne ned ad bjergsiderne mod syd vokser det saa

frodig paa det tynde muldlag, at frugttræet — sten- eller kjernefrugt — vinstokken, poteter, bønner og græskar — altsaa 5 kulturer paa én gang — vokser i den samme jord og giver sin høst i den samme sommer.

Ved siden heraf er morbærtræet med silkeormen og den egte kastanje almindelig dyrket. Var menneskelivet ligesaa rigt og skjønt som naturen, vilde her være en idyl.

Men befolkningen er bundfattig, og kvinderne gjør væsentlig tjeneste som lastdyr: i kurve paa deres ryg maa de bære gjødningen ud paa markerne, produkterne hjem til huset og ofte ad lange bjergveie ind til markederne i byerne. Forslidte og daarlig ernærte er det kun undtagelsesvis, at man finder italiensk skjønhed iblandt dem; ved 30 aars alderen er de gamle, og i alderdommen gjennemgaaende ligefrem hæslige.

Lad os aflægge en visit hos de øverste ti tusen. Vi har herfra let adgang dertil. Vi gaar til Milano. Dampskibet fører os over den dybe underlig drømmende blaa Luganersø, hvis slyngninger gaar ind mellem de 10—1 200 meter høie bjerge: Bre, Solvator, Camprino o. fl., forbi byerne Campione, Bissone og Morcole til Porta Ceresio. Det er tidlig paa morgenstunden. Solen kaster sine første straaler ned over bjergsiderne, klokkerne ringer fra alle taarne, himlens blaa hvælver sig over os, fuglene synger: det er skjønhedens verden, vi farer igjennem.

Vi er paa Italiens Grund. Saasnart vi lander, modtages vi af gendarmen i Napoleons-hat og 2-radet blankknappet spidskjole. Finder han nogen mistænkelig, undersøges han, jeg kunde fristes til at sige, lige til skjorten. Ve den fremmede, der ikke er i besiddelse af fornødent pas!

Mens vi paa jernbanen farer ud gjennem bjergene, ud paa den lombardiske slette, hvorfra Alperne mer og mer tegner sig som dunkle formationer med snedækte toppe i det fjerne, har vi tid til at sanle tankerne om den underlige maade, hvorpaa rigdom og fattigdom er fordelt i dette nye romerrige. Der fortælles her, at jernbanearbeiderne faar 1 à $1^1/_2$ francs om dagen paa egen kost, kontorfolkene, stationsforstanderne indbefattede, kan høist naa en løn af 1 300 kr. om aaret, de høiere direktører faar derimod ca. 70 000 kr. og generaldirektøren endog 300 000 kr. om aaret og dertil fri reise paa første klasse. For den, der er opdraget med den bevidsthed, at rigdom og fattigdom er umiddelbare udslag

af Guds vilje, er det underligt at mødes med saadanne tal. Fæstner de sig sterkere i hans sind, tvinges han næsten med nødvendighed til at vælge mellem Gud og sine ungdomsopdragere. Har disse sidste ret, — da er Gud saa langt fra at være retfærdighedens Gud, at han meget mere er den personliggjorte uretfærdighed. Lykkes det ham derimod at fastholde Gud som retfærdighedens Gud, saa maa han nødvendig bryde med den opfattelse, som ungdomslærerne har indprentet. Lykkelig den, der uden at lide skibbrud kommer vel igjennem denne krise!

Vi er i forsommeren 1896. Det er kun kort tid siden at Crispis ministerium er faldt, ledsaget af de harmfulde udbrud: tyve, mordere, røvere, kjeltringer. Helt grundløs var denne harme aabenbart ikke. Under den oprydning, som Rudinis ministerium maa foretage, skal artige ting være kommet for dagen.

Handelsministeriet skal i ét aar have brugt 1 500 francs til *koste*, 5 000 francs til *naale*, 20 000 francs til penne, 100 000 francs til gulvtepper og 500 000 francs til korrekturlæsning paa Italiens nye straffelovbog!

At denne fremgangsmaade fordeler rigdom og fattigdom paa en eiendommelig maade, er ikke saa vanskelig at forstaa. Men at den kjære Gud skal have skylden for de resultater, som fremgaar deraf, — ja, jeg forstaar knapt, hvor nogen kan nænne det!

Vi nærmer os Milano. Allerede i det fjerne ser vi taarnene paa den mægtige dom, der med sin lueforgyldte statue af jomfru Maria hæver sig høit over den ganske stad.

Det er unegteligt noget andet, vi møder her, end i svovlminerne paa Sicilien.

De øverste 10 000 har her ligefrem fyrstelige paladser omkring i de store hovedgader. Indgangen til husene er gjerne stængt af gitterporte. Vil du op og besøge en af disse patricier, har du ærbødigst at ringe paa og melde dig hos portneren, der bringer dit kort til husets herre. Kan han modtage dig, vil du af hans tjener blive anvist hans modtagelsesværelse.

Har du intet ærende, maa du nøies med at titte ind gjennem gitterporten. Inde bag denne vil du i regelen se et smukt haveanlæg, større eller mindre, med springvand og prægtige statuer.

Kommer du op ved domkirkepladsen — Piazza del Duomo —, staar du ved det i Europa enestaaende Galleria Vittorio Emanuele,

en slags med glastag overbygget korsgade, hvoraf hovedgaden er 640 fod lang, tvergaden 344 fod og gadens bredde 47 fod.

Paa begge sider af dette galleri pranger kostbare butiker med al jordens skatte. Fra tidlig morgen til efter midnat er her trængsel af patricier og reisende fra alle lande. Er din pung vel forsynet, kan du faa alt, hvad dit hjerte eller din lidenskab begjærer, og vil du studere folkelivet, er der her rig anledning dertil.

Søger du kunstskatte, gaar du til Palazzo de Brera, hvor du finder en udsøgt samling af Italiens mesterverker. Lad mig blot i forbigaaende nævne et vistnok enestaaende nadverbillede af kunstneren Rubens. Hvert af ansigterne er her saa levende, at de bider sig fast i erindringen, som var det mægtige levende personer, man havde mødt.

Er du træt af byens pragt og muséernes skatte, saa gaa ud i byens offentlige anlæg: Giardini Pubblici, et vældigt anlæg med bjerge og søer i miniatur. Kommer du her imod aften, vil du faa adgang til at iagttage Corsoen af alt det fornemste, som Milano rummer. Patricierne har her den opgave at overbyde hverandre med hensyn til flotte ekvipager, prægtige livréer, glimrende toiletter og aandrig konversation mellem personerne i vognene og rytterne til hest. Ønsker du at tilbringe aftenen i teatret, har du en halv snes stykker at vælge imellem, og overalt, hvor du kommer, vil du som regel finde alle pladse optaget.

Og over al denne herlighed, al denne livsnydelse, hele denne aandrige idyl, troner det vældige marmorpalads, den lombardiske dom.

Den indtager et fladerum af 8 400 □ meter og er bygget udelukkende af marmor. Kirkens hvælvinger hviler paa 52 mægtige marmorpiller, og fra taget hæver sig 106 spidse taarn og 4 500 statuer. Alene i arbeidsløn skal den have kostet 300 millioner francs.

Næst Peterskirken i Rom det største tempel i verden!

Mener du, at dette tempel er reist til fremme af Guds ære, sjæles frelse, menneskers lykke? Tag imod blot et par historiske oplysninger: i det 14de aarhundrede styredes Milano, hvis historie gaar tilbage til oldtiden, under tysk overhøihed næsten enevældig af det Ghibellinske hus Visconti, hvis vaabenmerke var: en slange med et barn i sin mund! Hvert blad af dette hus's historie er præget af «list, troløshed, stolthed, griskhed og ødselt praleri».

Den mest fremragende af disse fyrster var Gion Galeazzo, der ved et forræderi fik sin onkel Barnabo fanget og fængslet, hvorefter han «sandsynlig lod ham dræbe ved gift». Denne Galeazzo blev i 1391 af keiser Wenzel af Bøhmen ophøiet til hertug.

Det var denne «rovgjerrige og herskesyge» fyrste, som 1386 lagde grunden til domkirken. Paa domkirkens plads laa dengang en anden mindre kirke. Men den var for tarvelig for denne glimresyge fyrste.

«For at tilfredsstille sin lyst til glimrende pragt og samtidig gjøre et mægtigt indtryk paa befolkningen, beslutted han sig til at bygge en katedral, hvis ry skulde fylde verden og gjøre Milano berømt for alle tider».

Paa den maade blev domkirken begyndt. Fuldendelsen var begyndelsen lig. Den, der lod kirken bygge færdig, var — Napoleon den 1ste. I 1805 anviste han de til arbeidets fuldendelse nødvendige midler. Samtidig lod han sig under dens buer krone med den lombardiske jernkrone. I taknemmelighed mod Napoleon — denne værdige tvillingbroder til kirkens grundlægger — er dennes statue reist blandt alle helgenerne paa kirkens tag.

Et træk endnu er nødvendigt for at faa et helt billede frem af livet i Milano: velgjørenheden øves i et ret betydeligt omfang. Foruden asyler for børn og gamle og hospitaler for syge, findes en særlig institution: Congregazione de Carita, som paa forskjellige maader understøtter fattige. Den har alene et grundfond paa ca. 12 millioner kroner.

VI. Kristendommens problem.

Vi har foretaget en reise ned gjennem tiderne og ind til forskjellige folkeklasser i den nærværende tid. Vi har faat et lidet glimt af forholdene saavel i oldtidens som i den nuværende tids romerrige. Hvilke fremskridt er der nu foregaat her i løbet af de sidste 2 000 aar?

For overklassens vedkommende kan oldtiden sikkert fuldt ud maale sig med det 19de aarhundrede. Og med hensyn til underklassen, — hvori bestaar da fremskridtet for de arbeidets slaver, som i den hedenske tid var sikret dagligt brød, men som nu omkring de kristne kirker i stort antal dør af hungerfeber?

Det forekommer mig, at den udviklingslinie, vi her møder, er vel egnet til at gjøre os kristne lavmælte, og til at hjælpe

os til forstaaelse af, hvorfor saa mange i vore dage vender kristendommen ryggen, hvor meget vi end maa beklage dette.

Der er iblandt os megen deltagelse for menneskene i hedningeverdenen. Vi foretager endog indsamlinger til armenierne, som lider under tyrkerne. Italienerne hører til den samme hellige almindelige kirke, til de helliges samfund, hvorpaa vi daglig bekjender tro. Men hvem i kristenheden tænker paa dem, hvem har sindet aabent, tanken klar og hjertet varmt til deres hjælp? Materialismens apostler!

Heller ikke dette taler særlig til ære for kristenheden i disse lande.

For en tid siden talte jeg med en ret bekjendt kristelig pædagog — en af høiskolens lærere —, som havde foretaget en reise til Rom. Paa et spørgsmaal angaaende menneskenes liv i Italien, svarte han følgende: «naar jeg reiser, interesserer folkelivet mig ikke; det er kun kunsten og naturen, der fængsler min opmerksomhed».

Et ligesaa eiendommeligt som betegnende svar. Hvad ser vi i Italien, naar vi ikke ser eller undersøger folkelivet? *En kalket grav!*

De billeder af livet, vi har lært at kjende, reiser spørgsmaal, der trænger ind til det dybeste i samvittigheden.

Størstedelen af nutidens kristne lever endnu paa den opfattelse, at det umiddelbart og direkte er Gud, der gjør fattig og rig. Mange kræver endog denne tankegang fastholdt som nødvendig hørende med til det kristelige liv.

De ord- og pennefører for den kristelige tænkning, som staar med denne opfattelse, maa da ogsaa vide, hvad de er skyldige.

Vi ser her for vore øine den aabenbare kjendsgjerning, at rigmændene gjør sig skyldige i den himmelraabende uretfærdighed at lægge beslag paa hele folkets jord og uden nogetsomhelst arbeide tilegne sig tre fjerdedele af dens udbytte, mens de arbeidere, der frembringer værdierne, end ikke faar den ene fjerdedel!

Hvorledes nu overfor denne kjendsgjerning forsvare og begrunde den betragtning, at det er Gud, der gjør fattig og rig? Hvorledes tænke sig muligheden af at bevare arbeidende menneskers kjærlighed og tillid til Gud med denne forklaring? Teologerne af den gamle skole maa her gjøre sig klart: enten maa deres gamle, hidtil gjældende forklaring falde som udtryk for et over-

vundet standpunkt, eller ogsaa maa begrebet om Gud som kjærlighedens Gud falde.

Vi trænger her til ny kristelig tænkning. Ellers gaar det som i Italien: rigmændene er selvfølgelig ofte meget velgjørende; de giver store summer til velgjørende selskaber, og med disse smuler af deres overflod tilkjøber de sig for Gud og mennesker retten til den fortsatte uretfærdighed: plyndringen af det arbeidende folk. Og den kristelige tænkning taber fuldstændig evnen til at gjennemtrænge sammenhængen i det sociale liv.

I domkirken i Milano talte jeg med en prest og tilstod ganske aabent, at det tiltalte mig ikke at se denne kristelige pragt hæve sig op over folkets nød. Dertil svarte han: det er ikke folket, der har skjænket midlerne til denne kirke. Det er formuende mænd, godseiere og fyrster, der frivillig har skjænket kirken deres gaver!

Et merkeligt svar! Hvorfra har vel fyrsterne deres rigdom uden netop fra, hvad folket frembringer! Men det er ikke blot blandt katoliker, at denne sandhed trænger til at blive indprentet og forstaat!

Den prest, jeg talte med i Milano, kunde nok se, at der var meget, der skulde være anderledes og bedre. Men presterne kunde snart ingen ting gjøre, idet deres hænder for hver dag blev mer og mer bundne. Denne opfattelse er ligesaa skjæv, som den, han gav udtryk med hensyn til fyrsternes rigdom. Det er den samme betragtning, som nu volder saa megen forstyrrelse i Tyskland: naar presterne skal udrette noget til forbedring af folks sociale vilkaar, saa skal de være — politikere!

Men det er netop det, de *ikke* skal. Presternes opgave ligger paa det religiøse og *etiske* omraade. Men her har de ogsaa i den grad folkets øre, at de — uden at man fra den borgerlige regjerings side kunde røre dem med en finger — kunde sætte verden i brand, om de havde vilje dertil.

Om de blot kom dertil, at endog kun den sidste fjerdedel af deres prækener indskjærpede, at som træet skal kjendes paa dets frugter, saa skal troen kjendes paa, at den sætter frugt i et retfærdigt liv, — saa vilde der gaa en strøm af etisk kraft ud over den ganske verden.

Italienerne faar vel indtil videre selv klare deres anliggender. Vi kan ogsaa takke Gud for, at vi ikke i vore lande

har italienske tilstande. Vi har dog fuldt op af forhold, der kunde være langt, langt anderledes og bedre. Men de gode tilstande vokser ikke frem, før vi faar lidt mindre teologi — intet mørke er jo, som Chr. Bruun træffende har sagt, saa mørkt, som det teologiske — og noget mere barnlig enfoldig kristendom, der finder sit udtryk i omtrent følgende tankegang:

Al god og fuldkommen gave kommer ned fra lysenes fader, hos hvem der ikke er skygge af omskiftelse. Det vil sige: jorden med al dens frugtbarhed skjænkes os af Gud. Fordelingen af disse gaver har Gud imidlertid en gang for alle overladt til menneskene selv. Gaverne fordeles derfor kun efter Guds bestemmelse i samme grad, som de enkelte mennesker kommer til at føle sig som tjenere, der ved et liv i Jesu Kristi efterfølgelse paa alle omraader, i hjem, i familie, kommune og stat, i samfund og fædreland ved retfærdighed og kjærlighed søger *at fuldbyrde Guds vilje.*

Naar og hvor dette sker, der bliver kristendommen paany ved sin aandelige og sedelige magt drivkraften i civilisationen: til ære for Gud og til lykke for menneskene.

NATIONALT OG ØKUMENISK.

Hardanger og Voss provstiforening, som hidtil har ført en ubemerket tilværelse, fatted i sit sidste møde to beslutninger, der henvender sig til videre kredse.

Sogneprest Olafsen fremsatte det forslag, at foreningen skulde rette en henvendelse til bibelselskabet om at udgive bibelen ogsaa paa det norske landsmaal. Forslaget fik flertal i vor forening, om det end ikke var saa stort: 9 stemmer mod 6. Af de 9 var 6 prester.

Vi, der stemte for forslaget, samledes i denne tankegang: allerede er en stor del af den yngre slegt, navnlig paa vestlandet, fortrolig med at læse landsmaal. De foretrækker det laugt fremfor det gamle bogsprog, fordi det ligger saa nær deres eget nedarvede talesprog. Fra kristeligt synspunkt gjælder det at bruge *det* meddelelsesmiddel, der taler mest til hjerterne. At landsmaalet direkte stammer fra det gammelnorske, maa tale sterkt *for* det. Det, at norsk blev ombyttet med dansk som kirke- og skriftsprog, hænger sammen med hele vor nationale nedgang i slutten af middelalderen. Kirkens gjenreisning vil uvilkaarlig komme til at gjenindsætte norsk sprog i sin værdighed. Vi oversætter bibelen for lapper og kvæner; men der er sikkert mindst ligesaa mange, der ønsker at faa bibelen paa landsmaal. Skal vi da ikke tage hensyn til deres krav? Allerede er Blix' salmer paa landsmaal autoriseret til kirkebrug og bliver efterhaanden indført paa flere og flere steder, — derom er der ingen tvil. Dette vil bane veien ogsaa for bibelen paa landsmaal. Hvad mening man end har om den endelige udgang af maalstriden, saa maa det i hvert fald erkjendes, at landsmaalet er en sterk og berettiget faktor i udviklingen. At bibelselskabet benytter en oversættelse, der er bekostet af staten og udarbeidet af anerkjendt dygtige og kirkelige mænd, er i og for sig høist rimeligt.

Hvorvidt henvendelsen vil gjøre indtryk paa bibelselskabets bestyrelse, faar tiden vise. Men at vor provstiforenings flertal i dette stykke efterhaanden vil faa tilslutning ogsaa af prester fra andre kanter af landet, tør anses for sikkert. Maalsagen støttes jo af flere af vor kirkes fremragende mænd, deriblandt biskop Bang.

Som et eksempel paa, hvilken magt denne bevægelse har over sindene her, kan jeg nævne et merkeligt tilfælde. Hr. Realf Ottesen, der er personel kapellan hos sogneprest Christie i Vikør, er nu tillige andenlærer ved den af kand. Brandtzæg oprettede folkehøiskole. Skjønt Ottesen er født i Kristiania og har levet sine fleste aar der, har han nu lært sig landsmaalet.

En ærværdig Hardangerprovst, hr. Unger i Kvinherred, er gammel maalven. Under det store ungdomsstevne, som var der i sommer, hørte jeg ham ytre: «Det at holde paa vort gamle norske maal, kalder jeg at være konservativ».

Se, dette var da den *nationale* holdning, vi indtog. Nu om det andet, — det *økumeniske*.

Undertegnede holdt et foredrag om de klassiske studiers betydning for kirken. Det er ikke min hensigt her at give noget referat; kun skal det siges, at foredraget vandt sterk tilslutning fra alle. De to vedlagte dokumenter, henvendelsen til «norske prester og teologer» samt andragendet «til odelstinget» gjengiver foredragets kjerne, og jeg er herved saa fri at bede «For kirke og kultur»s redaktion om at aftrykke dem.

Forhaabentlig vil sagen vække diskussion i vide kredse. Den er ikke saa ufolkelig, som mange kanske mener, tvertimod. Faren for et antikristeligt aandsaristokrati, der vil tiltage sig magten ogsaa over kirken, føles mere og mere, og ligeoverfor det gjælder det at kirkens mænd har tilstrækkelig rustning. Den som frihedsmand høit lovpriste Ernest Renan yder det bedste bevis for, at ogsaa bibelfortolkningen kan nyttes af det kristendomsfiendske moderne aristokrati. Hans fremtidsdrømme var af den mest «overmenneskelige» art. Gjennemsnitsmenneskene vilde han skulde bringes ned til den yderste afhængighed under nogle faa herskende intelligensers forgodtbefindende.

At stænge universitetsdøren for dem, der fremdeles ønsker at lære latin og græsk paa skolerne i den gamle udstrækning, er i hvert fald et utaaleligt tyrranni, — saa meget mere, som latinlinjen hidtil har vist sig at have større tiltrækning end reallinjen.

Det er ikke tvang, vi paakalder, men det er i frihedens og det praktiske livs navn vi kræver ret for de klassiske studier.

Johannes Brochmann.

De ovenfor nævnte dokumenter lyder saaledes:

I.

Norske prester og teologer!

Ved lov af 27de juli 1896 har det høiere skolevæsen hos os faat en ordning, der ophæver latin og græsk som skolefag. Kun for nogle ganske faa offentlige skolers vedkommende skal kongen, med stortingets samtykke, kunne bestemme, at der ved gymnasierne undervises i latin. Græsk henvises i alle tilfælde helt og holdent til universitetet.

At denne ordning i væsentlig henseende vil lægge hindringer iveien for det teologiske studium i vort land, er klart nok. Den medfører bl. a., at det vil blive omtrent umuligt for de allerfleste prester at lære saa meget græsk, at de med udbytte kan studere det nye testamente i grundsproget. Derved vil de tabe i sikkerhed under udøvelsen af sin ansvarsfulde, for angreb saa udsatte gjerning og synke dybt under det krav, som reformationen har stillet til dem. Paa et vigtigt punkt vil de komme til at staa utilstrækkelig rustede ligeoverfor opfatninger, der maatte faa døgnets vind for sig.

Skade og skam følges gjerne. Den norske prestestand vil med rette blive ringeagtet, naar den gjennemgaaende, tiltrods for saa mange kostbare læreaar ved skole og universitet, dog ikke engang har kunnet drive det til at læse det nye testamente — kildeskriftet for dens forkyndelse — paa grundsproget.

Vi haaber paa en mere liberal skolelov. Men indtil en saadan kommer istand, vil det være ønskeligt, at den klassiske linje efter lov af 17de juni 1869 fremdeles faar lov til at opretholdes ved privatskoler. Selv om man nemlig vil tænke sig kravet til presternes uddannelse betydelig ændret i kommende tider, bør dog alle være enige om, at *adgangen* til at erhverve grundigere kjendskab til de gamle sprog ikke bør ligefrem være hindret ved lov.

I sandhedens, i frihedens, i reformationens navn opfordrer derfor undertegnede medlemmer af Hardanger og Voss provstiforening norske prester og teologer til med os at underskrive vedlagte andragende til Norges storting.

Johannes Brochmann, cand. teol. *W. Hansteen*, sogneprest. *Stub*, sogneprest.
W. Bull. provst. *J. A. B. Christie*, sogneprest. *G. Winsnes*, sogneprest. *O. Olafsen*, sogneprest.
P. Ringdal, sogneprest. *H. Warholm*, sogneprest. *J. Hesselberg*, res. kap. *N. R. Heyerdahl*, pers. kap.
R. Ottesen, pers. kap. *J. Schulz*, pers. kap. *J. Brantzæg*, cand. teol.

II.

Til odelstinget.

En hovedbetingelse for kirkens trivsel og vekst er, at dens prester faar en uddannelse, som er grundig, uden dog at falde for kostbar og tung.

Først og fremst kræves kjendskab til og fordybelse i det evangelium, de har at forkynde, og ved siden deraf et historisk overblik, der leder dem til forstaaelse af samtidens særegne krav.

Det nye testamentes grundtekst er forfattet paa det græske sprog. Vistnok er der ingen mangel paa oversættelser; men allerede dette, at der stadig kommer nye, bekræfter den ubestridelige sandhed, at oversættelse aldrig fuldt ud paa hvert punkt kan gjengive originaltekstens mening. For samvittighedsfulde og dygtige prester vil det i mangfoldige tilfælde være en dyb tilfredsstillelse at gaa tilbage til grundteksten og derved danne sig en klarere opfatning, end de kan faa alene gjennem — ofte indbyrdes afvigende — oversættelser. Dette gjælder selvsagt i særegen grad i en tid som vor, da bibelkritiken søges knyttet til angreb paa den kristne tro og moral.

Ogsaa kjendskabet til latin vil for presten komme særdeles vel med, da en saa stor del af den kirkelige literatur er forfattet paa dette sprog. Dertil kommer, at baade græsk og latin aabner adgang til en dybere indtrængen i oldtidens aandsliv, med forstaaelse af hin «tidens fylde», hvori den kristne kirke fremstod, og dermed ogsaa af hele den følgende kulturudvikling lige til vore dage.

Men skoleloven af 27de juli 1896, der nøder de vordende prester til først ved universitetet at kunne paabegynde studiet af græsk, og som kun undtagelsesvis levner adgang til noget bedre kaar for latinen, frembyder derved en omtrent uovervindelig hindring for, at de kan opnaa tilstrækkeligt kjendskab til disse sprog. Den vil medføre, at den modtageligste alder for meget optages af andet lærestof, og at et derpaa følgende teologisk studium ved universitetet vil falde altfor tungt, altfor langvarigt og kostbart. Dygtige kræfter vil paa den maade gaa tabt for teologien og det kirkelige embede, og blandt dem, der søger at trænge gjennem trods alle vanskeligheder, vil overanstrengelse og gjæld fra studietiden blive endnu hyppigere end hidtil. En almindelig følge vil være, at presterne taber i indre tryghed, personlig selvstændighed, i egen og andres agtelse.

Det er saa langt fra, at dette — som mange vistnok mener — vil gavne folkefrihedens sag, at det tvertimod peger i retning af et nyt slags pavevælde. Idet nemlig presternes evne til selvstændige undersøgelser synker, vil man i endnu langt høiere grad end hidtil være henvist til nogle faa, der har faaet auktoritetens stempel; og disse vil kunne misbruge denne magt desto lettere, jo færre der er, som kan øve kritik. Tendensen til et saadant misbrug af aandelig overmagt — et antikristeligt aandsaristokrati — er netop et af vor tids eiendommeligste træk

Det burde synes selvsagt, at der blandt de skoler, som fra først af kun var presteskoler og nedigjennem tiderne er baaret frem af kirkens trang og offervillighed, dog ialfald skulde findes nogle, der meddelte tilstrækkelig undervisning baade i græsk og latin. Alligevel tør vi for tiden ikke vente nogen forandring i den saa nylig vedtagne lov. Vi beder alene om, at der — indtil en mere tilfredsstillende ordning er opnaaet — maa gives fuld adgang for privatskoler til gjennem den klassiske linje i skoleloven af 17de juni 1869 fremdeles at føre elever frem til universitetet.

Et krav, der er saa beskedent, saa retfærdigt, saa stemmende med aandsfrihedens grundsætninger, vil Norges storting ikke afslaa, derom føler vi os paa forhaand overbeviste.

I ærbødighed andrager derfor undertegnede om, at der vedtages en lov saalydende:

«Ved siden af examen artium efter de ifølge lov om høiere almenskoler af 27de juli 1896 § 3 fastsatte linjer skal der ogsaa være adgang til at tage denne examen efter den i lov om examen artium af 17de juni 1869 bestemte klassiske linje, saaledes, at bestaaet examen efter denne linje fremdeles berettiger til at blive indskrevet som akademisk borger ved universitetet med samme adgang til dets studier og examener som hidtil.

De nærmere bestemmelser angaaende afholdelsen af denne examen fastsættes af kongen ved reglement».

FRA DEN BIBELSKE ARKÆOLOGIS SENESTE RESULTATER.

Foredrag af professor A. H. Sayce ved den engelske kirkes kirkekongres i Norwich høsten 1895. Ved missionær Olaf Bodding.

I.

Loven, slig som den indeholdes i de fem Mosebøger, var det grundlag, som den jødiske menighed hvilte paa, og det nye testamentes bøger gjør det klart, at denne lovs overnaturlige oprindelse og guddommelige karakter akceptertes af Herren og hans disiple. Den jødiske menigheds tradition og lære overlevertes til den kristne kirke, og de fem Mosebøger indehar endnu den dag idag sin plads i begyndelsen af og indgangen til den hellige skrift som udgangspunktet i Guds specielle aabenbaring til menneskene. Det er blevet forbeholdt slutningen af det nittende aarhundrede at endevende den kristne kirkes saavelsom den israelitiske menigheds fortløbende tradition, der i alle tilfælde gaar saa langt tilbage som til den tid, da samaritanerne antog jødernes tro, og at gjøre Moseloven til det sidste, ikke det første stadium i den hebraiske religions udvikling. Ifølge vore nye lærere var loven resultatet af profetiens forfald og af en tilbøielighed til livløs formalisme i gudsdyrkelsen, hvorfor kristendommens historiske baggrund bliver et produkt af religiøst forfald snarere end af religiøs vekst. Dette er imidlertid ikke sagens alvorligste side. Den nye lære medfører den tro, at betydelige dele af de fem Mosebøger stiller krav paa en ælde og et forfatterskab, som ikke tilkommer dem, og at da Hilkia erklærte, at han havde «fundet lovbogen», førte han konge og folk paa vildspor.

De grunde, hvorpaa denne endevending af kirkens tradition baseres, er af to slags. Paa den ene side forsikres det, at literær analyse har vist, at de fem mosebøger er et arbeide af en flerhed

af skribenter, der alle tilhører en forholdsvis sen tid, og som har sat sine forskjellige kontributioner saa dygtig sammen, at de har været istand til at føre alle og enhver bag lyset med undtagelse af nogle faa «høiere» kritikere i slutningen af vort nittende aarhundrede. Paa den anden side paastaas det, at eftersom disse skribenter alle leved lang tid efter de begivenheder, de udgiver sig for at skildre, og siden de hyppig modsiger hverandre, naar de beretter om samme, saa er selve begivenhederne uhistoriske. Og historisk kritik tilkaldes for at verificere denne slutning.

Naar man læser de tyske kritikeres og deres disiples arbeider, er der et besynderligt faktum, som ikke kan undgaa at slaa os. De behandler det gamle testamentes literatur, som om der aldrig havde eksisteret nogen anden literatur i den gamle orientalske verden, og mens de udgiver sig for at betragte den gammeltestamentlige historie som blot en del af menneskehedens almindelige historie, behandler de den ikke destomindre, som om det hebraiske folk havde boet for sig selv paa en enslig ø. De er saa ivrig optaget med at opdage mikroskopiske unøiagtigheder i den bibelske fortælling, at de intet kan se derudenfor. Sammenligning er det videnskabelige instrument for opdagelse, og medmindre sammenligningen er tilstrækkelig udstrakt, er videnskabelig sandhed uopnaaelig; men det er blot den bibelske tekst og de bibelske fortællinger, som vore kritiske venner sammenligner. Og dog skulde middelaldersk logik have lært dem, at ingen slutning kan drages fra et «enkelt tilfælde».

Og det er ikke længre med et «enkelt tilfælde», at den, der med et ikke forud indtaget sind studerer det gamle testamente, har at gjøre — takket være den vidunderlige udvikling af orientalsk arkæologi. Fra Ægypten, fra Babylonien, fra Assyrien, ja, fra Palæstina selv strømmer gamle literaturer og beskrevne monumenter ind, der er fra samme tid som patriarkerne og Moses og utallige gange giver anledning til at prøve den bibelske beretnings sandhed og ælde.

Tag først spørgsmaalet om den literære analyse. Den hviler for en stor del paa den stiltiende forudsætning, at pentateuchen ikke *kunde* være skrevet i en saa tidlig tidsalder som Mose tid. Aarhundreder — har man paastaat — maatte gaa hen, før israeliterne kunde have anvendt skrift i literære øiemed.

Ikke destomindre ved vi nu, at den mosaiske tidsalder i

østen var en i høi grad literær tidsalder, faktisk ligesaa literær som renaissancetiden i Europa, og at det vilde have været et mirakel, om israeliterne, hvad enten de var i Ægypten eller i Kanaan, ikke havde havt del i tidens literære kultur.

Jeg behøver ikke nu udførlig at beskrive den opdagelse, der i 1887 gjordes af tavler med kileindskrift ved Tel el-Amarna i Øvreægypten, og som i slig grad har revolutioneret vore begreber om gammel orientalsk historie. Det er tilstrækkeligt at sige, at de viser, at der aarhundreder før udgangen af Ægypten stadig fandt en livlig korrespondance sted mellem Nilens og Eufrats bredder, og at denne korrespondance foregik i et fremmed sprog og med fremmede skrifttegn, nemlig Babyloniens, hvilket med nødvendighed forudsætter, at der over hele det civiliserte østen eksisterte skoler og biblioteker, lærere og elever. De viser endvidere, at Kanaan var korrespondancens middelpunkt, ligesom det ogsaa var centret for den babyloniske kultur, der langt tidligere var blevet bragt didhen ved babylonisk erobring, mens Kanaans biblioteker var fyldt af babylonisk literatur, der indeholdt ikke alene Babyloniens traditioner og legender, men ligesaavel ordbøger og filologiske verker. Den mosaiske tidsalder skulde være illiterat! Hvordan kunde det være muligt? tænk blot paa Ægypten; hvorsomhelst israeliten vendte sig, vilde han have skrift for sine øine. Endog de ting, han kjøbte til sit toilette, var beskrevet og ægyptisk literatur, som det kan bemerkes ogsaa indbefatted noveller, gik tilbage til lange tider før Abraham. Den babyloniske literaturs ælde var ligesaa stor. Landets fornemste byer roste sig af sine biblioteker, af hvilke nogle var blevet grundet for seks tusen aar siden, og netop til den tid, da Abraham fødtes i kaldæernes Ur, var en af dets digtere ifærd med at digte et stort epos i tolv bøger, der udgjorde afslutningen af en lang foregaaende periode med episke digte. Hvad det gamle østen angaar, kan vi ikke snart nok faa frigjort os for den idé, at literatur er en modern opfindelse. Moses og hans samtidige leved i nationers midte, som fra umindelige tider havde været skrivende og læsende, og ikke blot ægypternes, men ogsaa babylonernes og kananiternes lærdom og visdom kunde tilegnes af hvemsomhelst, der vilde. Naar resten af den orientalske verden var skrivende og læsende, undervisende og lærende, kan vi ikke forudsætte, at israeliterne alene var sovende.

Moses kunde altsaa have skrevet pentateuchen, og de, til

hvem den er adresseret, kunde have læst og forstaat den. Har kritikernes saakaldte literære analyse bevist, at han ikke gjorde det? Et tilstrækkeligt svar paa dette spørgsmaal kunde findes i det faktum, at analysens endelige resultat er en *reductio ad absurdum*. Begyndelsen af et vers tilskrives én forfatter, midten af det en anden og slutten en tredje, mens en europæisk videnskabsmand i slutningen af det nittende aarhundrede giver sig mine af at kunne kjende og adskille dem fra hverandre. Et sligt kunststykke vilde være umuligt, endog i det tilfælde, at det gjaldt literatur i vort eget sprog; hvor meget mere umuligt maa det være, naar kritikeren ikke engang er en modern orientaler, der fra barndommen af er fortrolig med østens idéer og skikke, og naar vedkommende literaturs sprog er meget ufuldstændig kjendt! Det gamle testamentes bøger er kun et brudstykke af den hebraiske literatur, der engang eksisterte, og selv bortset fra mulige korruptioner af teksten er betydningen af talrige hebraiske ord og grammatiske konstruktioner blot en gjetningssag.

De assyriske monumenter har allerede vist sig at yde hjælp til at bestemme betydningen af hebraiske ord, og de har paa en anden maade vist sig end mere værdifulde. De har vist, at østens semitiske folk ikke kompilerte sine arbeider, saaledes som kritikerne gjerne vilde have os til at tro. Mange af dem var uden tvil kompilationer, hvor ældre materialier benyttedes ifleng og indflettedes med liden eller ingen forandring i sproget; men hvert arbeide havde sin egen forfatter, der bevarte sin egen individualitet, og hvis navn lig navnet paa forfatteren af det store babyloniske epos overlevertes til eftertiden. Man brugte ikke at skjære tidligere literatur op i bitte smaa stykker og saa passe dem sammen som i et kinesisk «tankespil»; der var intet literært mosaikarbeide, som man fortæller os er tilfældet med pentateuchen. Dersom ældre materialier optoges, gjordes det paa samme maade, som en modern skribent vilde bruge for at introducere et stykke fra en anden forfatter, og det er ved deres indhold og ikke ved deres lingvistiske eiendommeligheder, at vi gjøres — eller kan blive gjort — opmerksom paa, at de er optaget.

I de fleste tilfælde, ialfald hvor det gjælder historie, blev de ældre materialier omstøbt af den forfatter, der benytted dem, til hans egen form. Det er blot nu og da, at han citerer ord til andet den tidligere skribents ord, fra hvem han hented sin beretning.

Dette fører os over til den nyere kritiks anden paastand, nemlig at pentateuchens beretninger er uhistoriske og for største delen stammer fra folkelige sagn.

Op mod denne paastand holder den orientalske arkæologi paa at reise en stadig voksende samling af modbeviser. Samtidige dokumenter opdages det ene efter det andet, og de beviser, at de i miskredit bragte beretninger i 1 Mos. dog naar alt kommer til alt er sande og historiske. Tag t. eks. fortællingen om Kedorlaomer og hans babyloniske allieredes krigstog mod kananiterne. Vi ved nu, at længe før Abrahams tid havde de babyloniske konger ledet sine hære til Kanaan, og at Babyloniens herredømme og civilisation i mange aarhundreder havde været herskende der. Mindre end et aarhundrede efter Kedorlaomers krigstog kalder en babylonisk konge sig fremdeles konge over amoriternes land eller Palæstina, og professor Hommel har nylig udpeget en tekst, der beskriver, hvorledes Zemar i Fønikien (1 Mos. 10, 18) indtoges af en konge af Ur, der regjerte flere aarhundreder tidligere.

I den elamitiske konge af Larsa's navn, Eri-Aku, har assyriologer længe seet Arioch af Ellasar's navn (1 Mos. 14, 1), og Eri-Aku skildrer sin fader Kudur Mabug som det «vestlige Syriens fader». Nu har mr. Pinches, hvem de, der studerer bibelen og historien, skylder saa meget, opdaget en sønderbrudt tavle, paa hvilken denne samme Eri-Aku er stillet sammen med to andre fyrster, Kudur-Lagamar eller elamiteren Kedorlaomer og Tudkhal, bibelens Tideal. Beviset for den historiske nøiagtighed i fortællingen i det fjortende kapitel i 1 Mos. er saaledes fuldstændigt.

Men en opdagelse, der er af end større betydning med hensyn til at stadfæste sandheden og tilforladeligheden af første Mosebogs historiske kilder, er ogsaa blevet gjort nylig af mr. Pinches, der har tilladt mig at gjøre den bekjendt for første gang ved denne anledning. Før jeg gjør det, er imidlertid nogle indledende bemerkninger nødvendige.

Arioch eller Eri-Aku, som jeg netop har hentydet til, blev sammen med sine elamitiske forbundsfæller styrtet af Khammurabi, konge af Babylon, og hans kongerige blev indlemmet i erobrerens. Fra den tid af blev Babylonien, som tidligere havde været delt i mere end ét kongerige, et forenet monarki med Babylon til hovedstad. Nu er navnene paa det dynastis konger, hvortil Khammurabi hørte, ikke babyloniske, eller, som vi i almindelighed kalder

det, assyriske, idet de ord, hvormed de er sammensat, for største delen ikke findes i det sprog. Babylonierne havde derfor nogen vanskelighed med at stave dem, hvorfor ogsaa det samme navn er skrevet paa forskjellige maader paa de kontrakttavler, der opsattes i de tider. For fem aar siden udpegede jeg, at dynastiet maatte være kommet fra Sydarabien eller have staat i forbindelse med Sydarabien, siden man møder lignende navne i de tidligste inskriptioner fra den del af den semitiske verden. Siden den tid har jeg videre udpeget, at navnene ogsaa frembyder merkelige ligheder med hebraiske navne, og at de ord, hvoraf de er sammensat, tilhører ligesaa fuldt Kanaans som Sydarabiens ordbog.

Paa toppen af dette kommer mr. Pinches' opdagelse. Blandt andre navne, der minder os om navnene i det gamle testamente, har han i kontrakttavler, der er dateret Khammurabis og andre kongers regjeringstid (af samme dynasti), fundet navnene Yakub-ili og Yasup-ili eller Jakob-el og Josef-el. Navnene er distinkt hebraiske og beviser, at i det selvsamme aarhundrede, som bibelen hensætter Abrahams levetid i, maa hebræere med hebraiske navne have levet i Babylonien. De ægyptiske monumenter fra det 18de og 19de dynasti omtaler steder i Palæstina, der kaldes Jakob-el og Josef-el, og forrige aar fandt professor Flinders Petrie virkelig en Faraos navn, Jakob-el, der maa have regjeret over Ægypten i den dunkle periode, da det beherskedes af asiatiske erobrere. Hvad navnet Abram angaar, er det allerede blevet bemerket i babyloniske kontrakter fra Ariochs tid.

Men I vil lægge merke til, at opdagelsen af navnene Jakob-el og Josef-el gjør mere end at bevise hebræeres tilstedeværelse i Babylonien i Abrahams dage. Det beviser ogsaa, at jeg havde ret, naar jeg trodde, at de babyloniske konger, under hvem Abraham fødtes, i sprog og nationalitet var beslegtet ikke alene med Sydarabiens beboere, men tillige ogsaa med hebræerne. Med andre ord, hebræerne og det sydlige Arabiens stammer maa have havt en fælles stamfader, og deres fælles mødepunkt var i Babylonien. Slaa nu op tiende kapitel i Genesis. Der læser vi (vers 28): «Eber blev født to sønner; den enes navn var Peleg», hebræeren Abrahams stamfader, — — «og hans broders navn var Joktan», stamfaderen for det sydlige Arabiens stammer. Kunde nogen bedre stadfæstelse behøves paa sandheden af en beretning, som endog konservative kritikere har været vant til at referere, ikke til indi-

vider, men til stammeslegtskabsforhold? Eller kunde vi ønske nogen sterkere bekræftelse af det udsagn, at Abraham selv var født i «kaldæernes Ur»?

Med dette sidste og mest slaaende vidnesbyrd fra monumenter, der anerkjendes for at være samtidige med de begivenheder, de beretter om, maa jeg slutte. Jeg kan ikke nu mere end blot berøre de angivelser, der findes spredt her og der over hele pentateuchen, og som arkæologisk undersøgelse forbyder os at datere senere end den mosaiske tidsalder. Ikke paa noget senere tidspunkt vilde det t. eks. have været muligt for en skribent at paastaa, at Kanaan var Mizraim eller Ægyptens broder, som vi finder det anført i det tiende kapitel af Genesis. Med det 19de ægyptiske dynastis fald ophørte Kanaan at være en af Faraonernes provinser. Men dette er sager, der ikke kan behandles i et foredrag som nærværende. Alt, som dette kan gjøre, er at skissere de store træk i det svar, som den gamle orientalske verdens monumenter giver til en overilet og ensidig kritiks opskrydte «resultater».

NYE BØGER.

Drøm og Liv. Fortælling af *Nikoline Harbitz* (Agnete). Kristiania. Steenske forlags-boghandel. Pris: kr. 2,20.

Lyse Billeder. Fortællinger af *Christine Norby* (S. S.). Kristiania. Steenske forlags-boghandel. Pris: kr. 1,50.

De nye Evangelieperikoper, anden række. Exegetisk og homiletisk gjennemgaaet ved *Olav Sinding* og *Sofus Thormodsæter*. 1ste hefte. Pris: kr. 2,00. Verket antages at skulle udgjøre 4 hefter.

I vår tids lifsfrågor. Skrifter utgifna af *Sydney Alrutz* III. **Swedenborgs syner** af *Albert Bjørk*. Stockholm. Fr. Skoglund. Pris: kr. 0,25.

Dette skrift er det tredje i en serie af smaaskrifter af forskjellige forfattere, som udgives til belysning af dagens religiøse, etiske og filosofiske spørgsmaal. Serien redigeres ikke fra noget enkelt religiøst eller kirkeligt standpunkt. Hverken udgiver eller medarbeidere svarer for andre end sine egne opsatser. Før er udgivet: **Om konfirmationens berättigande** af udgiveren og **Bönen i olika religioner** af Max Müller.

Træk af Barnets Sjæleliv af *N. Hertzberg*. Kristiania. A. Cammermeyer. Pris: kr. 1,60.

Smaa Skildringer af *Bolette C. Pavels Larsen*. Kristiania. Aschehoug & co.

Paa Kirkevei. Eventyr af *Johan Bojer*. Kristiania. Mallings boghandel.

Mellem Linjerne. Tidsspeilende løsener af *Aksel Arstal*. Kristiania. Aschehoug & co. Pris: kr. 2,60.

Jomfru Nelly Maartens. Roman fra 1848—1851 af *Peter Egge*. Kristiania. Aschehoug & co.

Nye Digte af *Vilhelm Krag*. Kristiania. Aschehoug & co.

Karl Monks Oplevelser. Opdagelseshistorier fra Kristiania, fortalt af *Fredrik Viller*. Kristiania. Aschehoug & co.

Barndoms- og Ungdomsminder om Henrik Wergeland fortalte af *Hans Tønsager*. Kristiania. Cammermeyer.

Jerusalem af Pierre Loti, medlem af det franske akademi. Oversat af Oskar Arland. Kjøbenhavn. Lehmann & Stage.

Fru Lilly som ung pige, hustru og mor af *Laura Marholm Hansson*. Autoriseret oversættelse ved Elisabet Brochmann. Kristiania. Aschehoug & co.

Da Ankeret faldt. En julehistorie af *G. Aagaard*. Kristiania. Mallings boghandel.

Glade Minder fra landmaalerlivet af Hilmar Borchgrevinck. Kristiania. Aschehoug & co.

Langt ude. Af Hans S. Kaarsberg. Kristiania. Aschehoug & co.

Husandagtsbog til hver dag i aaret. Af *N. P. Madsen*. Kjøbenhavn. I. Frimodt. 1ste hefte. Udkommer i 23 hefter à kr. 0,15.

Den kristelige Ethik. Forelæsninger af prof. dr. *Gisle Johnson*. Udgivet efter forfatterens død. 3die hefte. Kristiania. J. Dybwad.

Dogmehistorien. Forelæsninger af prof. dr. *Gisle Johnson*. Udgivet efter forfatterens død. 5te & 6te hefte. Hermed er dette verk afsluttet. Pris: kr. 6,00.

Et nyt tidsskrift: «Frem», «et ugeskrift, som har til opgave at skabe et bibliotek af rigt illustrerte populærvidenskabelige bøger og at meddele sine læsere praktisk-nyttige kundskaber paa en let tilgjængelig og underholdende maade». Af de første skal foreløbig nævnes: dyrenes liv. Med ca. 500 billeder. Af Birgitte Møller. — Menneskets legeme. Ved Sophus Torup — Verdensliteraturens skatte. Af Erik Lie. — Planteverdenen. Af dr. Brunchorst. — Naturen og dens kræfter. Af prof. Ellinger. — Verdensaltet. Af observatør Pechüle. — Naturfolkenes liv. Af distriktslæge Dreyer. — Opfindelsernes historie. Af prof. la Cour. — Populær chemi. Af prof. Christensen etc. etc. Redaktør: cand. mag. Jul. Schiøtt. Kjøbenhavn. Det nordiske forlag. Kr. 0,10 ugentlig.

Paa følgende bøger henledes opmerksomheden:

En seirende kristen af prof. dr. *Beyschlag*. Efter originalens 7de oplag ved pastor Olav Sinding. Kristiania. Steen. Pris: kr. 2,00.

De, som har læst prof. Beyschlags teologiske verker (særlig

hans «Leben Jesu») vil vist mindes hans lyse klare aand og formfuldendte fremstilling. I foreliggende bog skildrer han en afdød broders livsførelse og kommer derved ogsaa til at give indblik i sin egen indre udvikling. Det er et ædelt kristenliv, som der er skildret, et vidnesbyrd om, at alvorlig hjertekristendom lader sig vel forene med fri tænkning. Som bekjendt er Beyschlag alt andet end ortodoks.

Om Jesus som menneske. Af Christopher Bruun. Kristiania. Steen. Pris: kr. 1,40.

Det er Bruuns foredrag ved Askovmødet i sommer, som her foreligger. Noget vil ogsaa være kjendt fra hans gamle blad «For frisindet kristendom». Her foreligger det da, yderligere bearbeidet og udviklet. Jeg tror, at dette forsøg paa energisk at hævde Herrens fulde menneskelighed sammen med hans guddom, netop er et ord for vor tid.

Professor Werner Sombart og den socialistiske arbeiderbevægelse. Af *Fernando Linderberg.* Kjøbenhavn. Lehmann & Stage.

Forfatteren angiver selv som øiemedet med dette skrift «at gjøre danske læsere kjendt med det sidste videnskabelige indlæg, som er fremkommet til belysning af socialismen» — nemlig «Socialismus und sociale bewegung im 19. jahrhundert» af Werner Sombart, siden 1890 professor i Breslau —» og at yde et bidrag til klaring af forholdet mellem de socialistiske, religiøse og nationale ideer». Som alt hvad Linderberg skriver, leverer ogsaa denne lille bog interessante bidrag til forstaaelse af den mægtigste bevægelse i nutidens folkeverden.

Mit liv. Af *Niels A. Dahl.* Kristiania. Aschehoug & co.

En gribende bog saa underlig den er — en mands uforbeholdne bekjendelse af sin synd og sin frelse, sin kjærlighed og sine lidelser, sine drømme og sine skuffelser og sin vekst i Gud. Man lægger bogen fra sig i ærbødighed, om man end ved adskilligt har sat spørgsmaalstegn.

Keiser Hadrian. Af dr. *A. Ræder.* Kristiania. Aschehoug & co. En ypperlig historisk skildring. T. K.

Norske Digtere. *En antologi med biografi og portrætter af norske digtere fra Petter Dass til vore dage.* Anden udgave. (Gjennemseet, øget og udstyret med nye portrætter). Indbunden kr. 14,00. Jakob Dybwad.

En af de vakreste verker, som er kommet til jul, og som vi vil skjænke en mere indgaaende omtale og anbefaling, forat folk itide kan anskaffe den som en sjelden smuk og hyggelig festgave, er *Nordahl Rolfsens Norske Digtere.*

Det kan synes et næsten voveligt foretagende at udgive andet oplag af dette verk ovenpaa *Henrik Jægers literaturhistorie.* Men

dels var Jægers arbeide meget langtfra at være feilfrit, saa det godt kan trænge at sammenholdes med et andet, og desuden leverer Rolfsen. — ved siden af literaturhistorien — tillige en antologi. Dette udvalg af forfatternes verker er meget skjønsomt og vil kunne være til glæde og veiledning for de mange, der hverken har raad eller lyst til at skaffe sig alle disse 45 forfatteres samlede digtninge. Her er det væsentligste samlet i en stor, vakkert udstyret bog, og den vil saaledes snart baade for skolebiblioteker, lærere og hjem blive af de gode uundværlige venner: haandbøgerne.

De fleste biografier er forfattet af Nordahl Rolfsen selv og er uden spørgsmaal bogens bedste. Han skriver humant, friskt, elskværdig og har altid øie for det væsentlige. Det eneste skulde være, at *Dorothea Engebretsdatter* er behandlet for lidet paaskjønnende. I hendes aftensang, «Dagen viger og gaar bort», er der dog dyb, egte følelse. Og man huske, at ikke alene Thomas Kingo, men selv kvindehaderen Holberg udtaler sig anerkjendende om hendes poesier. Han finder, at de «ere saa fulde af geist og vise slige prøver paa poetisk festilitet, at faa danske poetiske skrifter kan lignes derimod».

Blandt de bedste af disse biografier kan nævnes *Johan Nordahl Bruns, Reins,* — denne sidste er især rammende og fin — *Zetlitz* og *vore eventyrdigtere.* Det er ogsaa en glæde at finde en saa forstaaelsesfuld og fin omtale af *Welhavens* værd og betydning. Dommen om *A. Munch* er human og retfærdig — saaledes som det sømmer sig for den, der skriver historie. I det hele tegner Rolfsen gode, træffende portrætter i raske drag, saaledes af Bjerregaard, Schultze, Meltzer o. fl.

Som prøve paa disse biografier skal vi tillade os at aftrykke indledningen til *Johan Nordahl Brun,* hvor vi faar en meget levende skildring af denne betydelige mands bortgang:

Da Nordahl Brun blev begravet, slutted dagens sørgehøitid med en fest i teatret. Men det er ikke her, han skal mindes; hans dramatiske berømmelse er næsten herostratisk, og det var i det hele taget ikke et kunstnerliv, som nu var afsluttet. Det karakteristiske for Brun var ikke, at han var en kunstner, der fordyber sig i sin kunst og lukker verden ude, til skaberverket er fuldendt. Nei, for at faa det rette lys over hans mægtige træk, skal man kaste et blik paa det umaadelige sørgetog, som hin dag fulgte den gamle biskop, mens minutskuddene tordned over kirkegaarden, og flaggene vaied paa fjeldtoppene; man skal høre almuens naive ytringer af ærbødighed og taknemmelighed, og man vil faa indtrykket af en mand, hvis popularitet var enestaaende, som havde en fyrstelig evne til at herske og blive afholdt, og hvis begavelses kjerne paa samme tid var folkelig i stor forstand: en ypperlig folkesanger, en i sandhed inspireret salmedigter, en glødende taler var det, som her stedtes til jorden. Han havde netop de evner, som henvender sig — ikke til den enkelte, men til individet som

led af et større hele — et selskab, en by, en menighed, et folk — netop disse evner havde Nordahl Brun i fortrinlig grad; derfor fulgtes han til graven af de mange, derfor staar hans navn endnu høit i den folkelige bevidsthed, der jo desuden ikke kan lade sig synderlig anfegte af de kyndiges fordømmelsesdomme over verker, som den ikke kjender».

Holbergs biografi er af *Jæger*, Arne Garborgs af *Vetle Visli*, Jens Tvedts af *Carl Nærup*. *Gerhard Gran* har forfattet flere; deraf to udmerkede: Maurits Christopher Hansen og Amalie Skram. Hans omtale af Wergeland viser meget tydelig partitagen mod Welhaven[1]). Det havde været heldigt, at Rolfsen havde overtaget dette arbeide; ti det billede, vi hos Gran faar af Welhaven som ung, svarer aldeles ikke til den sympatetiske fortsættelse hos Rolfsen.

De fleste af portrætterne er nydelig og klart udførte helsidebilleder; blandt disse findes det lidet kjendte ildfulde ungdomsbillede af Welhaven, der er tegnet af ham selv. Holbergs billede er underskrevet 1867 og viser os et langt skarpere, bitrere udtryk end det, vi ellers er vant til.

Mod det yderst skjønsomme udvalg af digterverker, som vi før har omtalt, skal vi blot tillade os et par bemerkninger. Kunde ikke Kristofer Janson faat flere digte ind, end det ene fra «Liv»? At *Lyder Sagen, Schwach, S. O. Wolff* og *J. Storm Munch* ikke er repræsenteret ved nogetsomhelst digt, er en uretfærdighed. Sagens «Diogenes vranten og stolt», Schwachs «Mens Nordhavet bruser», Storm Munchs «Naar harpen tier ved breden bord» og S. O. Wolffs «Havet er skjønt» og «Hvor herligt er mit fødeland» havde dog godt kunnet forsvare sin plads. Af Claus Frimann var derimod udvalget rigt og meget tiltalende ved natur, fromhed og naivitet — det gjør godt at træffe disse gode kjendinger fra Hartwig Lassens timer i skoledagene igjen!

En trist tanke paatrænger sig: vi er allerede i poesiens forfaldstid her i Norge. Tag f. eks. Jørgen Moes digte i denne bog, hvoraf hvert eneste et har lødighed og skjønhed, og sammenlign dem med det indholdsløse, rutinerede, dekadente klingklang i de «digte», der nu udkommer. Mens der er tanker, sammenhæng, beaandelse i de bedste af de ældres, savnes dette næsten almindelig nu.

Med ovenstaaende være dette elskværdige, smukke verk varmt anbefalet. L—h.

[1]) Det er ogsaa en liden misforstaaelse af Gerhard Gran, naar han tror, at Welhaven og hans venner valgte navnet «studenterforbundet» efter dansk forbillede. Det lag, de danske studenter først stifted, hed «studenterforeningen» fra første stund. L—h.